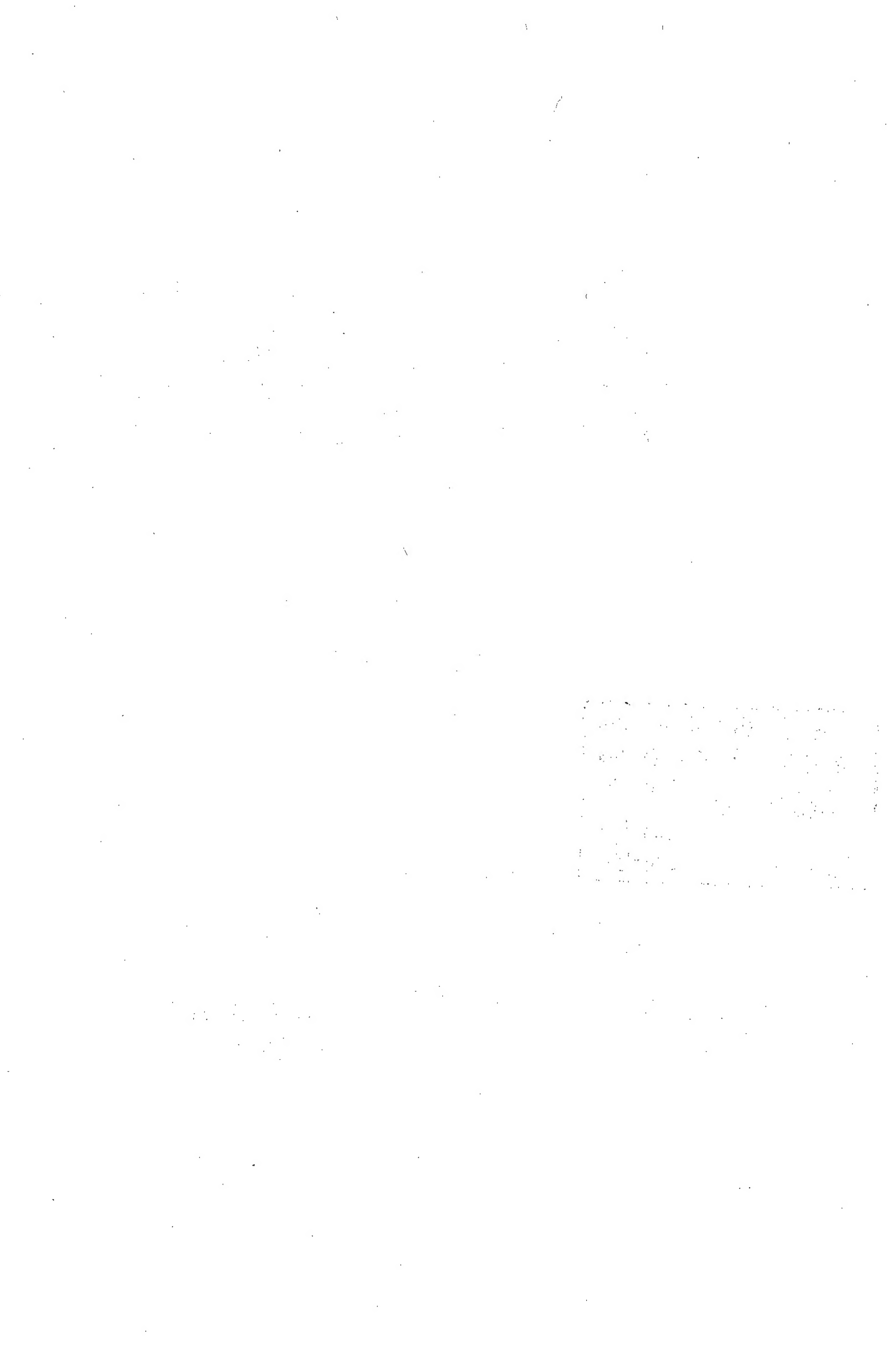
تفسير

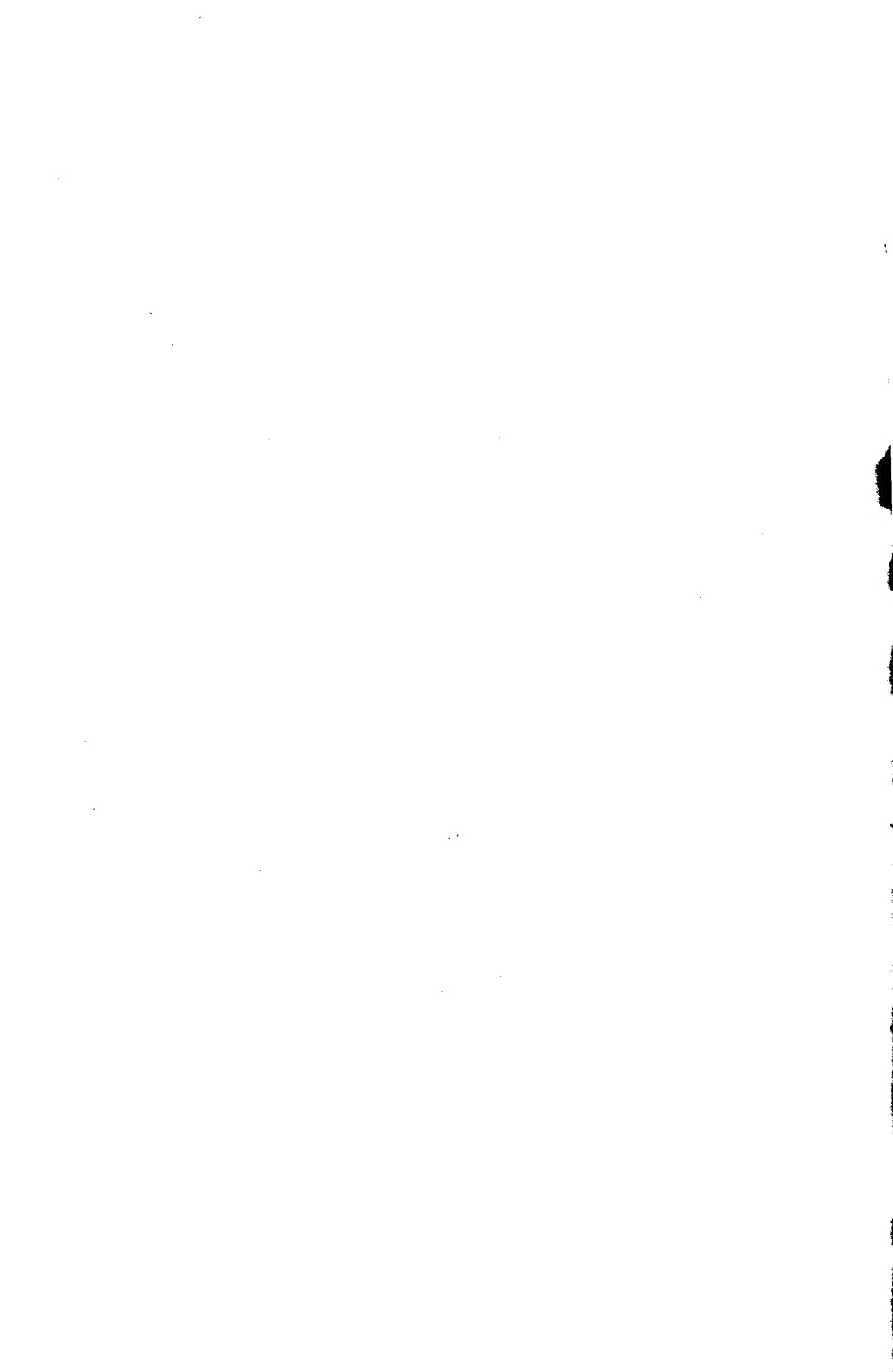
التحرير والتنوير

تأليف
سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الخامس والعشرون

الدار التونسية للنشر





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة فصّلت

﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾

كانوا إذا أُنذروا بالبعث وساعته استهزأوا فسألوا عن وقتها، وكان ذلك مما يتكرّر منهم، قال تعالى « يسألونك عن السّاعة أيّان مُرساها » فلمّا جرى ذكر دليل إحياء الموتى وذكر إلحاد المشركين في دلالته بسؤالهم عنها استهزاء انتقل الكلام إلى حكاية سؤالهم تمهيدا للجواب عن ظاهره وتقديم المجرور على متعلّقه لإفادة الحصر، أي إلى الله يفوض علم السّاعة لا إليّ، فهو قصر قلب. وردّ عليهم بطريق الأسلوب الحكيم، أي الأجدر أن تعلموا أنْ لا يعلم أحد متى السّاعة وأن تؤمنوا بها وتستعدّوا لها. ومثله قول النبيء ﷺ وسأله رجل من المسلمين : متى الساعة ؟ فقال له : « ماذا أعددت لها »، أي استعدادك لها أولى بالاعتناء من أن تسأل عن وقتها.

والرّد : الإرجاع وهو مستعمل لتفويض علم ذلك إلى الله والتبرؤ من أن يكون للمسؤول علم به، فكأنّه جيء بالسؤال إلى النّبيء ﷺ، فردّه إلى الله. وفي حديث موسى مع الخضر في الصحيح « فعاتب الله موسى أن لم يَرُدّ العِلم إليه » وقال تعالى « ولو رَدّوه إلى الرّسول » الآية.

وعطف جملة « وما تخرج من ثمرات من أكمامها » وما بعدها توجيه لصرف العلم بوقت السّاعة إلى الله بذكر نظائرِ لا يعلمها النّاس، وليس علم السّاعة

بأقرب منها فإنّها أمور مشاهدة ولا يعلم تفصيل حالها إلّا الله، أي فليس في عدم العلم بوقت السّاعة حجةٌ على تكذيب من أنذَر بها، لأنّهم قالوا « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين »، أي إن لم تبيّن لنا وقته فلست بصادق. فهذا وجه ذكر تلك النظائر، وهي ثلاثة أشياء :

أوّلها : علم ما تُخرجه أكمام النخيل من الثَمَر بقدره، وجودتِه، وثباته أو سقوطه، وضمير « أكمامها » راجع إلى الثّمرات. والأكمام : جمع كِمّ بكسر الكاف وتشديد الميم وهو وعاء الثّمر وهو الجُفّ الذي يخرج من النّخلة محتويا على طلْع الثّمر.

ثانيها : حمل الأنثى من النّاس والحيوان، ولا يعلم التي تلقح من التي لا تلقح إلّا الله.

ثالثها : وقت وضع الأجنّة فإن الإناث تكون حوامل مثقلة ولا يعلم وقت وضعها باليوم والسّاعة إلا الله.

وعُدل عن إعادة حرف (ما) مرة أخرى للتفادي من ذكر حرف واحد ثلاث مرّات لأنّ تساوي هذه المنفيات الثلاثة في علم الله تعالى. وفي كون أزمان حصولها سواءً بالنسبة للحال وللاستقبال يسدّ علينا باب ادعاء الجمهور الفرق بين (ما) و(لا) في تخليص المضارِع لزمان الحال مع حرف (ما) وتخليصه للاستقبال مع حرف (لا). ويؤيّد ردّ ابن مالك عليهم فإن الحق في جانب قول ابن مالك.

وحرف (مِن) بعد مدخولي (ما) في الموضعين لإفادة عموم النفي ويسمّى حرفا زائدا.

والباء في « بعلمه » للملابسة. وتقدم نظيره في سورة فاطر.

وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم « ثمراتٍ » بالجمع. وقرأه الباقون « ثمرةٍ » واحدةِ الثمرات.

﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِي قَالُوٓاْ ءَاذَنَّـٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ [47] وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَدْعُونَ مِن قَبْلُ وَظَنُّواْ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ [48] ﴾

عطف على الجملة قبلها فإنّه لما تضمن قوله « إليه يُرَدّ علم السّاعة » إبطال شبهتهم بأن عدم بيان وقتها يدلّ على انتفاء حصولها، وأتبع ذلك بنظائر لوقت السّاعة مما هو جار في الدّنيا دَوْمًا عاد الكلام إلى شأن السّاعة على وجه الإنذار مقتضيا إثبات وقوع السّاعة بذكر بعض ما يلْقونه في يومها.

و« يوم » متعلّق بمحذوف شائع حذفه في القرآن،تقديره : واذكر يوم يناديهم.

والضّمير في « ينادي » عائد إلى « ربّك » في قوله « وما ربّك بظلام للعبيد »، والنداءَ كناية عن الخطاب العلني كقوله « ينادونهم ألم نكن معكم ». وقد تقدم الكلام على النداء عند قوله تعالى « ربّنا إننا سمِعنا مناديا ينادي للإيمان » في آل عمران، وقوله « ونُودوا أن تلكُم الجنّة أورثتموها » فيَ سورة الأعراف.

وجملة « أين شركائي » يصح أن يكون مقول قول محذوف كما صرّح به في آية أخرى « ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون » « ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين ». وحذف القول ليس بعزيز.

ويصحّ أن تكون مبيّنة لما تضمنه « يناديهم » من معنى الكلام المعْلن به. وجاءت جملة « قالوا آذناك » غير معطوفة لأنّها جارية على طريقة حكاية المحاورات كما تقدّم عند قوله تعالى « وإذ قال ربّك للملائكة » إلى قوله « ما لا تعلمون ».

و« آذنّاك » أخبرناك وأعلمناك. وأصل هذا الفعل مشتق من الاسم الجامد وهو الأذن بضم الهمزة وسكون الذال وقال تعالى « فقل آذنتكم على سواء »، وقال الحارث بن حلزة :

أذنّتْنَا بِبَيْنِها أسماء

وصيغة الماضي في « آذنَّاك » إنشاء فهو بمعنى الحال مثل : بعْتُ وطلقت، أي نأذنك ونُقر بأنّه ما منّا من شهيد.

والشهيد يجوز أن يكون بمعنى المشاهد، أي المبصر، أي ما أحد منا يَرى الذين كنّا ندعوهم شركاءك الآن، أي لا نرى واحدا من الأصنام التي كنّا نعبدها فتكون جملة «وضلّ عنهم ما كانوا يدعون» في موضع الحال، والواو واو الحال. ويجوز أن يكون الشهيد بمعنى الشاهد، أي ما منّا أحد يشهد أنّهم شركاؤك، فيكون ذلك اعترافا بكذبهم فيما مضى، وتكون جملة « وضل عنهم » معطوفة على جملة « قالوا آذنَّاك »، أي قالوا ذلك ولم يجدوا واحدا من أصنامهم.

وفعل « آذنَّاك » معلّق عن العمل لورود النفي بعده.

وضلّ : حقيقته غاب عنهم، أي لم يجدوا ما كانوا يدعونهم من قبل في الدّنيا، قال تعالى « بل ضلُّوا عنهم ». فالمراد به هنا : غيبة أصنامهم عنهم وعدم وجودها في تلك الحضرة بقطع النّظر عن كونها ملقاة في جهنّم أو بقيت في العالم الدنيوي حين فنائه.

وإذ لم يجدوا ما كانوا يزعمونه فقد علموا أنّهم لا محيص لهم، أي لا ملجأ لهم من العذاب الذي شاهدوا إعداده، فالظّنّ هنا بمعنى اليقين.

والمحيصُ مصدر ميمي أو اسم مكان من : حاص يَحيصُ،إذا هرب، أي ما لهم مفر من النّار.

﴿ لَا يَسْـَٔمُ الْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ الْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ [49] وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِن بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَـٰذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ﴾

اعتراض بين أجزاء الوعيد. والمعنى : وعلموا ما لهم من محيص. وقد كانوا إذا أصابتهم نعماء كذّبوا بقيام السّاعة فجملة « لايسأمُ الإنسان من دعاء الخير » إلى قوله « قنوط » تمهيد لجملة « ولئن أذقناه رحمة منّا » إلخ...

وموقع هذه الآيات عقب قوله « ويوم يناديهم أين شركائي قالوا ءاذنّاك » إلخ يقتضي مناسبة في النّظم داعية إلى هذا الاعتراض فتلك قاضية بأنّ الإنسان المخبر عنه بأنّه لايسأمُ من دعاء الخير وما عطف عليه هو من صنف النّاس الذين جرى ذِكر قصصهم قبل هذه الآية وهم المشركون، فإمّا أن يكون المراد فريقا من نوع الإنسان، فيكون تعريف «الإنسان» تعريف الجنس العام لكن عمومه عرفي بالقرينة وهو الممَثل له في علم المعاني بقولكَ : جمع الأمير الصاغة. وإمّا أن يكون المراد إنسانا معينا من هذا الصنف فيكون التعريف تعريف العهد. كما أن الإخبار عن الإنسان بأنّه يقول : ما أظنّ الساعة قائمة، صريح أن المخبر عنه من المشركين معينا كان أو عاما عموما عرفيا. فقيل المراد بالإنسان : المشركون كلّهم، وقيل أريد به مشرك معين، قيل هو الوليد بن المغيرة، وقيل عتبة بن ربيعة.

وأيًّا مّا كان فالإخبار عن إنسان كافر.

ومحمل الكلام البليغ يرشد إلى أنَّ إناطة هذه الأخبار بصنف من المشركين أو بمشرك معين بعنوان إنسان يومىء بأنّ للجبلة الإنسانية أثرا قويا في الخُلُق الذي منه هذه العقيدة إلا من عصمه الله بوازع الإيمان. فأصل هذا الخُلق أمر مرتكز في نفس الإنسان، وهو التوجه إلى طلب الملائم والنافع ونسيان ما عسى أن يحل به من المؤلم والضار، فبذلك يأنس بالخير إذا حصل له فيزداد من السعي لتحصيله ويحسبه كالملازم الذاتي فلا يتدبر في مُعطيه حتى يشكره ويسأله المزيد تخضعا،

وينسى ما عسى أن يطرأ عليه من الضرّ فلا يستعد لدفعه عن نفسه بسؤال الفاعل المختار أن يدفعه عنه ويعيذه منه.

فأما أنّ الإنسان لا يسأم من دعاء الخير فمعناه : أنّه لا يكتفي، فأطلق على الاكتفاء والاقتناع السآمة. وهي الملَل على وجه الاستعارة بتشبيه استرسال الإنسان في طلب الخير على الدوام بالعمل الدائم الذي شأنه أن يسأم منه عامله فنفيُ السآمة عنه رمزٌ للاستعارة.

وفي الحديث « لوْ أن لابن آدم واديين من ذهب لأحبّ لهما ثالثا، ولو أن له ثلاثة لأحبّ لهما رابعا، ولا يملأ عين ابن آدم إلّا التراب »، وقال تعالى « وإنّه لِحُبّ الخير لشديد ».

والدعاء : أصله الطلب بالقول، وهو هنا مجاز في الطلب مطلقا فتكون إضافته إلى الخير من إضافة المصدر إلى ما في معنى المفعول، أي الدعاء بالخير أو طلب الخير.

ويجوز أن يكون الدعاء استعارة مكنية، شبه الخير بعاقل يسأله الإنسان أن يُقبِل عليه، فإضافة الدعاء من إضافة المصدر إلى مفعوله.

وأما أن الإنسان يئوس قنوط إن مسه الشر فذلك من خُلق قلة صبر الإنسان على ما يتعبه ويَشق عليه فيضجر إن لحقه شرّ ولا يوازي بين ما كان فيه من خير فيقول : لئن مسني الشرّ زمنا لقد حلّ بي الخير أزمانًا، فمن الحق أن أتحمل ما أصابني كما نعمت بما كان لي من خير، ثم لا ينتظر إلى حين انفراج الشرّ عنه وينسى الإقبال على سؤال الله أن يكشف عنه الضر بل ييأس ويقنط غضبا وكبرا ولا ينتظر معاودة الخير ظاهرا عليه أثرُ اليأس بانكسار وحزن.

واليأس فعل قلبي هو : اعتقاد عدم حصوله المأيُوس منه.

والقُنوط : انفعال يدني من أثَر اليأس وهو انكسار وتضاؤل. ولم يذكر هنا أنّه ذو دعاء لله كما ذكر في قوله الآتي : « وإذا مسه الشرُّ فذو دعاء عريض » لأنّ المقصود أهل الشرك وهم إنّما ينصرفون إلى أصنامهم.

وقد جاءت تربية الشريعة للأمّة على ذم القنوط، قال تعالى حكاية عن ابراهيم « قال ومن يَقنَط من رحمة ربّه إلّا الضّالون »، وفي الحديث « انتظار الفرج بعد الشدّة عبادة ».

فالآية وصفت خُلقين ذميمين : أحدهما خلق البطر بالنعمة والغفلة عن شكر الله عليها. وثانيهما اليأس من رجوع النعمة عند فقدها.

وفي نظم الآية لطائف من البلاغة :

الأولى : التعبير عن دوام طلب النّعمة بعَدم السآمة كما علمْتَه.

الثانية : التعبير عن محبّة الخير بدُعاء الخير.

الثالثة : التعبير عن إضافة الضر بالمسّ الذي هو أضعف إحساس الإصابة قال تعالى : « لا يَمَسُّهم السوء ».

الرّابعة : اقتران شرط مسّ الشر بـ « إنْ » التي من شأنها أن تدخل على النادر وقوعُه فإن إصابة الشر الإنسانَ نادرة بالنسبة لما هو مغمور به من النعم.

الخامسة : صيغة المبالغة في « يَئُوس ».

السّادسة : إتْباع « يئوس » بـ « قنوط » الذي هو تجاوز إحساس اليأس إلى ظاهر البدن بالانكسار، وهو من شدّة يَأسه، فحصلت مبالغتان في التّعبير عن يأسه بأنّه اعتقاد في ضميره وانفعال في سحناته.

فالمشرك يتأصّل فيه هذا الخُلق ويتزايد باستمرار الزّمان : والمؤمن لا تزال تربية الايمان تكفه عن هذا الخلق حتى يزول منه أو يكاد.

ثم بينت الآية خلقا آخر في الإنسان وهو أنّه إذا زال عنه كربه وعادت إليه النّعمة نسي ما كان فيه من الشدّة ولم يتفكر في لطف الله به فبطر النّعمةَ،وقال: قد استرجعت خيراتي بحيلتي وتدبيري، وهذا الخير حق لي حصلت عليه، ثمّ إذا كان من أهل الشرك وهم المتحدث عنهم تراه إذا سمع إنذار النبيء ﷺ بقيام الساعة أو هجس في نفسه هاجس عاقبة هذه الحياة قال لمن يدعوه إلى العمل ليوم

الحساب أو قال في نفسه « ما أظنّ السّاعة قائمة » ولئن فَرَضت قِيام السّاعة على احتمال ضعيف فإنّي سأجد عند الله المعاملة بالحسنى لأنّي من أهل الثراء والرفاهية في الدّنيا فكذلك سأكون يوم القيامة. وهذا من سوء اعتقادهم أن يحسبوا أحوال الدّنيا مقارنة لهم في الآخرة، كما حكى الله تعالى عن العاصي بن وائل حين اقتضاه خبَّاب بن الأرتّ مالا له عنده من أجر صناعةِ سيف فقال له : حتى تكفر بمحمد؟ فقال خبَّاب: لا أكفر بمحمد حتى يميتك الله ويبعثك، فقال : أوَ إنّي لميّت فمبعوث ؟ قال : نعم. فقال : لئن بعثني الله فسيكون لي مالي فأقضيك، فأنزل الله تعالى « أفرَأيت الذي كفَر بآياتنا وقال لأُوتَيَنَّ مالا وولدا » الآيات في سورة مريم.

ولَعَل قوله « ولئن رُجعت إلى ربِّي إنّ لي عنده للحسنى » إنّما هو على سبيل الاستهزاء كما في مقالة العاصي بن وائل.

وذِكر إنكار البعث هنا إدماج بذكر أحوال الإنسان المشرك في عموم أحوال الإنسان.

وجيء في حكاية قوله « ولئن رُجِعْتُ » بحرف (إنْ) الشرطية التي يَغلب وقوعها في الشرط المشكوك وقوعه لأنّه جعل رجوعه إلى الله أمرا مفروضا ضعيف الاحتمال.

وأما دخول اللّام الموطئة للقسم عليه فمورد التحقيق بالقسم هو حصول الجواب لو حصل الشرط.

وكذلك التأكيد بـ (إن) ولام الابتداء مورده هو جواب الشرط، وكذلك تقديم (لي) و(عنده) على اسم (إنَّ) هو لتقوّي ترتب الجواب على الشرط.

والحسنى : صفة لموصوف محذوف، أي الحالة الحسنى، أو المعاملة الحسنى. والأظهر أن الحسنى صارت اسما للإحسان الكثير أخذا من صيغة التفضيل.

واعلم أن الإنسان متفاوتة أفراده في هذا الخُلق المعزوّ إليه هنا على تفاوت أفراده في الغرور، ولما كان أكثر النّاس يومئذ المشركين كان هذا الخلق فاشيا فيهم

يقتضيه دين الشرك. ولا نظر في الآية لمن كان يومئذ من المسلمين لأنهم النادر، على أن المسلم قد يخامره بعض هذا الخلق وترتسم فيه شِيَات منه ولكن إيمانه يصرفه عنه انصرافا بقدر قوة إيمانه، ومعلوم أنّه لا يبلغ به إلى الحد الذي يقول « وما أظنّ الساعة قائمة »، ولكنه قد تجري أعمال بعض المسلمين على صورة أعمال من لا يظنّ أن الساعة قائمة مثل أولئك الذّين يأتون السيئات ثم يقولون : إن الله غفور رحِيم، والله غني عن عذابنا، وإذا ذكر لهم يوم الجزاء قالوا : ما ثَمّ إلا الخير ونحو ذلك، فجعل الله في هذه الآية مذمّة للمشركين وموعظة للمؤمنين كمَدًا للأوّلين وانتشالا للآخرين.

﴿ فَلَنُنَبِّئَنَّ الذِينَ كَفَرُواْ بِمَا عَمِلُواْ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ [50] ﴾

تفريع على جملة « ويوم يناديهم أين شركائي » وما اتصل بها أي فلنعلمنّهم بما عَمِلوا عَلنا يعلَمُون به أنّا لا يخفى علينا شيء مما عملوه وتقريعا لهم.

وقول « الذّين كفروا » إظهار في مقام الإضمار، ومقتضى الظّاهر أن يقال : ولننبئنّهم بما عملوا، فعدل إلى الموصول وصلته لما تؤذن به الصلة من علة استحقاقهم الإذاقة بما عملوا وإذاقة العذاب. وقوله « ولنذيقنّهم من عذاب غليظ » هو المقصود من التفريع.

والغليظ حقيقته : الصلب، قال تعالى : « فاستغلظ فاستوى على سوقه »، وهو هنا مستعار للقويّ في نوعه، أي عذاب شديد الإيلام والتعذيب، كما استعير للقساوة في المعاملة في قوله « وأغلُظ عليهم » وقوله « وليجدوا فيكم غلظة ».

والإذاقة : مجاز في مطلق الإصابة في الحسّ لإطماعهم أنّها إصابة خفيفة كإصابة الذوق باللّسان. وهذا تجريد للمجاز كما أن وصفه بالغليظ تجريد ثان فحصل من ذلك ابتداء مُطمِع وانتهاء مُؤيِس.

﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسَـٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ [51] ﴾

هذا وصف وتذكير بضرب آخر من طغيان النفس الإنسانية غير خاص بأهل الشرك بل هو منبث في جميع النّاس على تفاوتٍ، إلَّا من عصم الله. وهو توصيف لنَزَق النفْس الإنساني وقلّة ثباته فإذا أصابته السراء طغا وتكبر ونسِي شكر ربّه نسيانا قليلا أو كثيرا وَشُغل بلذاته، وإذا أصابته الضراء لم يصبر وجزِع ولجأ إلى ربّه يُلحّ بسؤال كشف الضراء عنه سريعا. وفي ذكر هذا الضرب تعرُّض لفعل الله وتقديره الخَلتين السراء والضراء.

وهو نقد لسُلوك الإنسان في الحالتين وتعجيب من شأنه. ومحل النقد والتعْجيب من إعراضه ونأيه بجانبه واضح، وأمّا محل الانتقاد والتعجيب من أنّه ذو دُعاء عريض عندما يمسه الشرّ فهو من حيث لم يتذكر الإقبالَ على دعاء ربّه إلا عندما يمَسُّه الشر وكان الشأن أن لا يغفل عن ذلك في حال النعمة فيدعو بدوامها و يشكر ربّه عليها وقبولِ شكره لأن تلك الحالة أولى بالعناية من حالة مسّ الضر.

وأما ما تقدم من قوله « لا يَسأم الإنسان من دُعاء الخير » إلى قوله « لَلْحسنى » فهو وصف لضرب آخر أشدّ، و هو خاص بأهل الشرك لِما وقع فيه من قوله « وما أظن الساعة قائمة »، فليس قوله « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه » إلخ تكريرا مع قوله « لا يسأم الإنسان » الآية.

فهذا التفنن في وصف أحوال الإنسان مع ربّه هو الذي دعا إلى ما اشتمل عليه قوله « وإذا أنعمنا » من بعض التكرير لِما ذكر في الضرب المتقدم لزيادة تقريره، وللإشارة إلى اختلاف الحالتين باعتبار الشرك وعدمه معَ اتحادهما في مثار الجبلة الإنسانية، وباعتبار ما قدره الله للإنسان.

والإعراض : الانصراف عن شيء، وهو مستعار هنا للغفلة عن شكر المنعم أو التعمد لترك الشكر.

ومتعلق فعل « أعرض » محذوف لدلالة السياق عليه، والتقدير : أعرض عن دعائنا.

والنأي : البعد، وهو هنا مستعار لعدم التفكر في المنعِم عليه،فشبّه عدم اشتغاله بذلك بالبُعد.

والجانب للإنسان: منتهى جسمه من إحدى الجهتين اللّتين ليستا قُبالَةَ وجهه وظهرِه، ويسمى الشِقّ، والعِطف بكسر العين. والباء للتعدية. والمعنى:أبعد جانبه، كناية عن إبعاد نفسه،أي ولّى معرضا غير ملتفت بوجهه إلى الشيء الذي ابتعد هو عنه.

ومعنى « مسّه الشرّ » أصابه شر بسبب عاديّ. وعدل عن إسناد إصابة الشر إلى الله تعليما للأدب مع الله كما قال إبراهيم « الذي خلقني فهو يهدين » إلخ. ثم قال « وإذا مَرِضْت فهو يشفين » فلم يقل:وإذا أمرضني، وفي ذلك سرّ وهو أن النعم والخير مسخّران للإنسان في أصل وضع خلقته فهما الغالبان عليه لأنهما من مظاهر ناموس بقاء النوع. وأمّا الشرور والأضرار فإن معظمها ينجرّ إلى الإنسان بسوء تصرفه وبتعرضه إلى ما حذرته منه الشرائع والحكماء الملهمون فقلما يقع فيهما الإنسان إلا بعمله وجُرأته.

والدعاء : الدعاء لله بكشف الشرّ عنه. ووصفُه بالعريض استعارة لأن العَرض (بفتح العين) ضد الطول، والشيء العريض هو المتسع مساحة العَرض،فشُبه الدعاء المتكرر الملَحُّ فيه بالثوب أو المكان العريض.

وعُدل عن أن يقال : فداع، إلى « ذو دعاء » لما تشعر به كلمة (ذو) من ملازمة الدعاء له وتملكه منه.

والدّعاء إلى الله من شيم المؤمنين وهم متفاوتون في الإكثار منه والاقلال على تفاوت ملاحظة الحقائق الإلهيّة.

وتوجه المشركين إلى الله بالدعاء هو أقوال تجري على ألسنتهم توارثوها من عادات سالفة من أزمان تدينهم بالحنيفية قبل أن تدخل عليهم عبادة الأصنام وتتأصل فيهم فإذا دعوا الله غفلوا عن منافاة أقوالهم لعقائد شِركهم.

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ [52] ﴾

استئناف ابتدائي متصل بقوله « إن الذين كفروا بالذكر لمّا جاءهم » إلى قوله « لفي شك منه مريب ». فهذا انتقال إلى المجادلة في شأن القرآن رجع به إلى الغرض الأصلي من هذه السورة وهو بيان حقّيّة القرآن وصدقه وصدق من جاء به.

وهذا استدعاء ليُعمِلُوا النظر في دلائل صدق القرآن مثل إعجازه وانتساقه وتأييد بعضه بعضا وكونه مؤيّدا للكتب قبلَه ، وكونِ تلك الكتب مؤيدة له.

والمعنى : ما أنتم عليه من إنكار صدق القرآن ليس صادرا عن نظر وتمحيص يحصّل اليقين وإنما جازفتم به قبل النظر فلو تأملتم لاحتمل أن يُنتج لكم التأمل أنه من عند الله وأن لا يكون من عنده، فإذا فُرض الاحتمال الأول فقد أقحمتم أنفسكم في شقاق قويّ. وهذا من الكلام المنصِف واقتُصر فيه على ذكر الحالة المنطبقة على صفاتهم تعريضا بأن ذلك هو الطرَف الرّاجح في هذا الإجمال كأنه يقول : كما أنكم قضيتم بأنه ليس من عند الله وليس ذلك معلوما بالضرورة فكذلك كونه من عند الله فتعالوا فتأملوا في الدّلائل، فهم لمّا أنكروا أن يكون من عند الله وصدوا أنفسهم وعامتهم عن الاستماع إليه والتدبر فيه فقد أعملوا شهوات أنفسهم وأهملوا الأخذ بالحيطة لهم بأن يتدبروه حتى يكونوا على بينة من أمرهم في شأنه، وهم إذا تدبروه لا يلبثون أن يعلموا صدقه، فاستدعاهم الله إلى النظر بطريق تجويز أن يكون من عند الله فإنه إذا جاز ذلك وكانوا قد كفروا به دون تأمل كانوا قد قضوا على أنفسهم بالضلال الشديد، وإذا كانوا كذلك فقد حقّت عليهم كلمات الوعيد.

و(إن) الشرطية شأنها أن تدخل على الشرط المشكوك فيه، فالإتيان بها إرخاء للعنان معهم لاستنزال طائر إنكارهم حتى يقبلوا على التأمل في دلائل صدق القرآن.

ويشبه أن يكون المقصود بهذا الخطاب والتشكيك أولًا دَهماءَ المشركين الذين لم

ينظروا في دلالة القرآن أو لم يطيلوا النظر ولم يبلغوا به حد الاستدلال.

وأما قادتهم وكبراؤهم وأهل العقول منهم فهم يعلمون أنه من عند الله ولكنّهم غلب عليهم حبّ الرئاسة على أنهم متفاوتون في هذا العلم إلى أن يبلغ بعضهم إلى حدّ قريب من حالة الدّهماء ولكن القرآن ألقى بينهم هذا التشكيك تغليبا ومراعاةً لاختلاف درجات المعاندين ومجارَاةً لهم ادعاءهم أنّهم لم يهتدوا نظرا لقولهم « قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي ءاذاننا وقر ».

و(ثُمّ) في قوله « ثم كفرتم » للتراخِي الرتبي لأن الكفر بما هو من عند الله أمره أخطر من كون القرآن من عند الله.

و(مَن) الأولى للاستفهام وهو مستعمل في معنى النفي، أي لا أضل ممن هو في شقاق بعيد إذا تحقق الشرط.

و(مَن) الثانية موصولة ومَاصْدَقُها المخاطبون بقوله « كفرتم به » فعُدل عن الإضمار إلى طريق الموصول لما تأذن به الصلة من تعليل أنّهم أضلُّ الضالّين بكونهم شديدي الشقاق، وذلك كناية عن كونهم أشد الخلق عقوبة لما هو معلوم من أن الضلال سبب للخسران.

والشقاق : العصيان. والمراد : عصيان أمر الله لظهور أن القرآن من عنده على هذا الفرض بيننا.

والبعيد : الواسع المسافة، واستعير هنا للشديد في جنسه، ومناسبة هذه الاستعارة للضلال لأن الضلال أصله عدم الاهتداء إلى الطريق، وأن البعد مناسب للشقاق لأن المنشقّ قد فارق المنشقَّ عنه فكان فراقه بعيدا لا رجاء معه للدنوّ، وتقدم في قوله « وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد » في سورة البقرة.

وفعل « أرأيتم » معلق عن العمل لوجود الاستفهام بعده، والرؤية علمية.

﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِي ٱلْءَافَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾

أعقب الله أمر رسوله ﷺ أن يقول للمشركين ما فيه تخويفهم من عواقب الشقاق على تقدير أن يكون القرآن من عند الله وهم قد كفروا به إلى آخر ما قرر آنفا، بأن وَعَد رسوله ﷺ على سبيل التسلية والبشارة بأن الله سيغمر المشركين بطائفة من آياته ما يتبيّنون به أن القرآن من عند الله حقا فلا يسعهم إلا الإيمان به، أي أن القرآن حقّ بَيِّنٌ غير محتاج إلى اعترافهم بحقيته، وستظهر دلائل حقّيّته في الآفاق البعيدة عنهم وفي قبيلتهم وأنفسهم فتتظاهر الدلائل على أنّه الحق فلا يجدوا إلى إنكارها سبيلا ، والمراد : أنهم يؤمنون به يومئذ مع جميع من يؤمن به.

وفي هذا الوعد للرّسول ﷺ تعريض بهم إذْ يسمعونه على طريقة : فاسمعي يا جارة.

فموقع هذه الجملة بصريحها وتعريضها من الجملة التي قبلها موقع التعليل لأمر الرّسول ﷺ بأن يقول لهم ما أمر به، والتعليل راجع إلى إحالتهم على تشكيكهم في موقفهم للطعن في القرآن.

وقد سكت عما يترتب على ظهور الآيات في الآفاق وفي أنفسهم المبينة أن القرآن حقّ لأن ما قبله من قوله « أرأيتُم إن كان من عند الله ثم كفرتم به مَن أضل ممن هو في شقاق بعيد » ينبىء عن تقديره، أي لا يسعهم إلا الإيمان بأنه حق فمن كان منهم شاكّا من قبلُ عن قلة تبصر حصل له العلم بعد ذلك، ومن كان إنّما يكفر عنادًا واحتفاظا بالسيادة افتضح بهتانه وسفَّهه جيرانه. وكلاهما قد أفات بتأخير الإيمان خيرا عظيما من خير الآخرة بما أضاعه من تزود ثواب في مدة كفره ومن خير الدّنيا بما فاتـه من شرف السبق بالإيمان والهجرة كما قال تعالى « لا يستوي منكم من أنفقَ مِن قبلِ الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعدُ وقاتلوا وكلًّا وعد الله الحسنى ».

وفي هذه الآية طرف من الإعجاز بالإخبار عن الغيب إذ أخبرتْ بالوعد

بحصول النصر له ولدينه وذلك بما يسَّر الله لرسوله ﷺ ولخلفائه مِن بعده في آفاق الدّنيا والمشرق والمغرب عامة وفي بَاحة العرب خاصة من الفتوح وثباتها وانطباع الأمم بها ما لم تتيسر أمْثالها لأحد من ملوك الأرض والقياصرة والأكاسرة على قلة المسلمين إن نسب عددهم إلى عدد الأمم التي فتحوا آفاقها بنشر دعوة الإسلام في أقطار الأرض، والتّاريخ شاهد بأن ما تهيأ للمسلمين من عجائب الانتشار والسلطان على الأمم أمر خارق للعادة، فيتبيّن أن دين الإسلام هو الحق وأن المسلمين كلما تمسّكوا بعُرى الإسلام لَقُوا من نصر الله أمرا عجيبا يشهد بذلك السابق واللاحق، وقد تحدّاهم الله بذلك في قوله « أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقّب لحكمه وهو سريع الحساب » ثم قال « ويقول الذّين كفروا لستَ مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ».

ولم يقف ظهور الإسلام عند فتح الممالك والغلب على الملوك والجبابرة، بل تجاوز ذلك إلى التغلغل في نفوس الأمم المختلفة فتقلّدوه دينا وانبثت آدابه وأخلاقه فيهم فأصلحت عوائدهم ونُظُمهم المدنِيّة المختلفة التي كانوا عليها فأصبحوا على حضارة متماثلة متناسقة وأوجدوا حضارة جديدة سالمة من الرعونة وتفشت لغة القرآن فتخاطبت بها الأمم المختلفة الألسن وتعارفت بواسطتها. ونبغت فيهم فطاحل من علماء الدّين وعلماء العربية وأيّمة الأدب العربي وفحول الشعراء ومشاهير الملوك الذين نشروا الإسلام في الممالك بفتوحهم.

فالمراد بالآيات في قوله « سنريهم آياتنا » ما يشمل الدلائل الخارجة عن القرآن وما يشمل آيات القرآن فإن من جملة معنى رؤيتها رؤية ما يصدِّق أخبارها ويبيّن نصحها إياهم بدعوتها إلى خير الدّنيا والآخرة.

والآفاق : جمع أُفُق بضمتين وتسكن فاؤه أيضا هو : الناحية من الأرض المتميزة عن غيرها، والناحية من قبة السماء.

وعطف « وفي أنفسهم » يجوزُ أن يكون من عطف الخاص على العام، أي وفي أفق أنفسهم، أي مكّة وما حولها على حذف مضاف.

والأحسن أنْ يكون في الآفاق على عمومه الشامل لأفقهم، ويكون معنى « وفي أنفسهم » أنّهم يرون آيات صدقه في أحوال تصيب أنفسهم، أي ذواتهم مثل الجوع الذي دعا عليهم به النبيء ﷺ، ونزل فيه قوله تعالى « فارتَقِبْ يوم تأتي السماء بدخان مبين »، ومثل ما شاهدوه من مَصارِع كبرائهم يوم بدر وقد توعدهم به القرآن بقوله يوم « نبطش البطشة الكبرى إنّا منتقمون ». وأيّة عبرة أعظم من مقتل أبي جهل يوم بدر رماه غلامان من الأنصار وتولى عبد الله بن مسعود ذبحه وثلاثتهم من ضعفاء المسلمين وهو ذلك الجبار العنيد. وقد قال عند مَوته : لو غيرُ أكَّار قتلني، ومن مقتل أُبَيّ بن خلف يومئذ بيد النبيء ﷺ وقد كان قال له بمكة : أنا أقتلُك وقد أيقن بذلك فقال لزوجه ليلة خروجه إلى بدر : والله لو بصق علي لقتلني.

﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [53] ﴾

عَطْفٌ على إعلام الرّسول بما سيظهر من دلائل صدق القرآن وصدق الرّسول ﷺ زيادة لتَثبيتِ الرّسول وشرح صدره بأن الله تكفل له بظهور دينه ووضوح صدقه في سائر أقطار الأرض وفي أرض قومه، على طريقة الاستفهام التقريري تحقيقا لتيقن النبيء ﷺ بكفالة ربّه بحيث كانت ممّا يقرر عليها كنايةً عن اليقين بها، فالاستفهام تقريري.

والمعنى : تكفيك شهادة ربّك بصدقك فلا تلتفت لِتكذيبهم، وهذا على حدّ قوله : « لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا » وقولِه « وأرسلناك للنّاس رسولاً وكفى بالله شهيدا » فهذا وجه في موقع هذه الآية.

وهنالك وجه آخر أن يكون مساقها مساق تلقين النبيء ﷺ أن يستشهد بالله على أن القرآن من عند الله، فيكون موقعها موقع القَسم بإشهاد الله، وهو قسم غليظ فيه معنى نسبة المقسَم عليه إلى أنه مما يشهَد الله به فيكون الاستفهام إنكاريا إنكارا لعدم الاكتفاء بالقَسَم بالله، وهو كناية عن القسم، وعن عدم

تصديقهم بالقسَم، فيكون معنى الآية قريبا من معنى قوله تعالى « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم » وقوله تعالى « قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا ».

وليس معنى الآية إنكارا على المشركين أنّهم لم يكتفوا بشهادة الله على صدق القرآن ولا على صدق الرّسول ﷺ لأنّهم غير معترفين بأن الله شهد بذلك فلا يظهر توجه الإنكار إليهم.

ولقد دلّت كلمات المفسرين في تفسير هذه الآية على تردد في استخراج معناها من لفظها.

وقوله « أنه على كل شيء شهيد » بدل اشتمال من « بربّك » والتقدير : أو لم يكفهم ربُّك عِلمُه بكل شيء، أي فهو يحقق ما وعدك من دمغهم بالحجة الدالة على صدقك، أو فمن استشهدَ به فقد صدق لأن الله لا يُقرّ من استشهد به كاذبا فلا يلبثُ أن يأخذه.

وفي الآية على الوجه الثاني من وجهي قوله « أو لم يَكْفِ بربّك أنه على كل شيء شهيد » إشارة إلى أن الله لا يصدق من كذب عليه فلا يتم له أمر وهو معنى قول أيّمة أصول الدّين : إن دلالة المعجزة على الصدق أن تغيير الله العادة لأجل تحدّي الرّسول ﷺ قائم مقام قوله : صَدَق عبدي فيما أخبر به عني.

﴿ أَلاَ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ أَلاَ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ [54] ﴾

تذييلان للسورة وفذلكتان افتتحا بحرف التنبيه اهتماما بما تضمناه.

فأما التذييل الأول فهو جُماع ما تضمنته السورة من أحوال المشركين المعاندين إذ كانت أحوالهم المذكورة فيها ناشئة عن إنكارهم البعث فكانوا في مأمن من التفكير فيما بعد هذه الحياة، فانحصرت مساعيهم في تدبير الحياة الدّنيا وانكبُّوا على ما يعود عليهم بالنفع فيها.

وضمير « إنهم » عائد إليهم كما عاد ضمير الجمع في « سنريهم ».

وأما التذييل الثاني فهو جامع لكل ما تضمنته السورة من إبطالٍ لأقوالهم وتقويمٍ لاعوجاجهم، لأن ذلك كله من آثار علم الله تعالى بالغيب والشهادة.

وتأكيد الجملتين بحرف التأكيد مع أن المخاطب بهما لا يُشكّ في ذلك لقصد الاهتمام بهما واستدعاء النّظر لاستخراج ما تحويانه من المعاني والجزئيات.

والمرية بكسر الميم وهو الأشهر فيها واتفقت عليه القراءات المتواترة، وبكسر الميم وهو لغة مثل : خِفْية وخُفية. والمرية : الشك. وحرف الظرفية مستعار لتمكن الشك بهم حتى كأنّهم مظروفون فيه.و(مِنْ) ابتدائية وتعدى بها أفعال الشك إلى الأمر المشكوك فيه بتنزيل متعلق الفعل منزلة مثار الفعل بتشبيه المفعول بالمَنشإ كأن الشك جاء من مكان هو المشكوك فيه.

وفي تعليقه بذات الشيء مع أن الشك إنما يتعلق بالأحكام مبالغة على طريقة إسناد الأمور إلى الأعيان والمرادُ أوصافها، فتقدير « في مرْية من لقاء ربّهم » : في مرية من وقوع لقاء ربّهم وعدمِ وقوعه كقوله تعالى« وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا » أي في ريب من كونه منزلا.

وأطلق الشك على جزمهم بعدم وقوع البعث لأن جزمهم خلي عن الدّليل الذي يقتضيه،فكان إطلاق الشك عليه تعريضا بهم بأن الأوْلى بهم أن يكونوا في شك على الأقل.

ووصف الله بالمحيط مجاز عقلي لأن المحيط بكل شيء هو علمه فأسندت الإحاطة إلى اسم الله لأن « المحيط » صفة من أوصافه وهو العلم.

وبهاتين الفذلكتين آذن بانتهاء الكلام فكان من براعة الختام.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الشورى

اشتهرت تسميتها عند السلف حَمَ عسَق، وكذلك ترجمها البخاري في كتاب التفسير والترمذي في جامعه، وكذلك سميت في عدة من كتب التفسير وكثير من المصاحف.

وتسمى « سورة الشورى » بالألف واللام كما قالوا « سورة المؤمن »،وبذلك سميت في كثير من المصاحف والتفاسير، وربّما قالوا « سورة شُورى» بدون ألف ولام حكاية للفظ القرآن.

وتسمى « سورة عَسَق » بدون لفظ «حم » لقصد الاختصار.

ولم يعدّها في الإتقان في عداد السور ذات الاسمين فأكثر. ولم يثبت عن النبيء ﷺ شيء في تسميتها.

وهي مكية كلّها عند الجمهور، وعدّها في الإتقان في عداد السور المكية، وقد سبقه إلى ذلك الحسن بن الحصار في كتابه في الناسخ والمنسوخ كما عزاه إليه في الإتقان.

وعن ابن عباس وقتادة استثناء أربع آيات أولاها قوله « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودةَ في القربى » إلى آخر الأربع الآيات.

وعن مقاتل استثناء قوله تعالى « ذلك الذي يبشّر الله عباده الذين آمنوا » إلى قوله « إنّه عليم بذات الصدور ». روي أنّها نزلت في الأنصار وهي داخلة في

الآيات الأربع التي ذكرها ابن عباس. وفي أحكام القرآن لابن الفرس عن مقاتل: أن قوله تعالى « ولو بسط الله الرزق لعباده » الآية نزل في أهل الصُّفَّة فتكون مدنية، وفيه عنه أن قوله تعالى « والذين إذا أصابهم البغْيُ هم ينتصرون » إلى قوله « ما عليهم من سبيل » نزل بالمدينة.

نزلت بعد سورة الكهف وقبل سورة إبراهيم وعُدّت التاسعة والستين في ترتيب نزول السور عند الجعبري المروي عن جابر بن زيد. وإذا صح أن آية « وهو الذي ينزّل الغيْث من بعد ما قنطوا » نزلت في انحباس المطر عن أهل مكّة كما قال مقاتل تكون السورة نزلت في حدود سنة ثمان بعد البعثة، ولعلّ نزولها استمر إلى سنة تسع بعد أن آمن نقباء الأنصار ليلة العقبة فقد قيل: إن قوله « والذين استجابوا لربّهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شُورى بينهم » أريد به الأنصار قبل هجرة النبيء ﷺ إلى المدينة.

وعُدّت آيها عند أهل المدينة ومكّة والشّام والبصرة خمسين، وعند أهل الكوفة ثلاثا وخمسين.

أغـــراض هذه الســـــورة

أوّل أغراضها الإشارة إلى تحدّي الطاعنين في أن القرآن وحي من الله بأن يأتوا بكلام مثله، فهذا التحدّي لا تخلو عنه السور المفتتحة بالحروف الهجائية المقطّعة، كما تقدم في سورة البقرة.

واستدلّ الله على المعاندين بأن الوحي إلى محمد ﷺ ما هو إلا كالوحي إلى الرّسل من قبله لينذر أهل مكّة ومن حولها بيوم الحساب.

وأن الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض لا تُعارَض قدرته ولا يُشك في حكمته، وقد خضعت له العوالم العليا ومن فيها وهو فاطر المخلوقات فهو يجتبي من يشاء لرسالته فلا بدع أن يشرع للأمّة المحمدية من الدّين مثلَ ما شرع لمن قبله من الرّسل، وما أرسل الله الرّسل إلّا من البشر يوحي إليهم فلم يسبق أن أرسل ملائكة لمخاطبة عموم النّاس مباشرة.

وأن المشركين بالله لا حجة لهم إلّا تقليد أيمّة الكفر الذين شرعوا لهم الإشراك وألقوا إليهم الشبهات.

وحذرهم يوم الجزاء واقتراب الساعة وما سيلقَى المشركون يوم الحساب من العذاب مع إدماج التعريض بالترغيب فيما سيلقاه المؤمنون من الكرامة، وأنّهم لو تَدبروا لعلموا أن النبيء ﷺ لا يأتي عن الله من تلقاء نفسه لأن الله لا يقرّه على أن يقول عليه ما لم يقله.

وذكرت دلائل الوحدانية وما هو من تلك الآيات نعمة على النّاس مثل دليل السير في البحر وما أوتيه النّاس من نعم الدّنيا.

وتسلية الرّسول ﷺ بأن الله هو متولي جزاء المكذّبين وما على الرّسول ﷺ من حسابهم من شيء فما عليه إلا الاستمرار على دعوتهم إلى الحق القويم. ونبههم إلى أنه لا يبتغي منهم جزاء على نصحه لهم وإنّما يبتغي أن يُراعَوا أواصر القرابة بينه وبينهم.

وذكّرهم نعم الله عليهم، وحذرهم من التسبب في قطعها بسوء أعمالهم، وحرّضهم على السعي في أسباب الفوز في الآخرة والمبادرة إلى ذلك قبل الفوات، فقد فاز المؤمنون المتوكلون، ونوّه بجلايل أعمالهم وتجنبهم التعرض لغضب الله عليهم.

وتخلل ذلك تنبيهٌ على آيات كثيرة من آيات انفراده تعالى بالخلق والتصرف المقتضي إنفراده بالإلٰهية إبطالا للشرك.

وختمها بتجدد المعجزة الأميّة بأن الرّسول ﷺ جاءهم بهدى عظيم من الدّين وقد علموا أنّه لم يكن ممن تصدّى لذلك في سابق عمره وذلك أكبر دليل على أن ما جاء به أمر قد أوحي إليه به فعليهم أن يهتدوا بهديه فمن اهتدى بهديه فقد وافق مراد الله.

وختم ذلك بكلمة جامعة تتضمن التفويض إلى الله وانتظار حكمه وهي كلمة « ألا إلى الله تصير الأمور ».

﴿ حَـمٓ [1] عٓسٓـقٓ [2] ﴾

ابتدئت بالحروف المقطّعة على نحو ما ابتدئت به أمثالها مثل أول سورة البقرة لأن ابتداءها مشير إلى التحدّي بعجزهم عن معارضة القرآن وأن عجزهم عن معارضته دليل على أنه كلام منزل من الله تعالى.

وخصت بزيادة كلمة « عٓسٓـقٓ » على أوائل السور من آل حَـمٓ ولعل ذلك لحال كانوا عليه من شدّة الطعن في القرآن وقت نزول هذه السورة، فكان التحدي لهم بالمعارضة أشد فزيد في تحدّيهم من حروف التهجّي.

وإنّما لم تُوصل الميم بالعين كما وصلت الميم بالراء في طالعة سورة الرعد، وكما وصلت الميم بالصاد في مفتتح سورة الأعراف، وكما وصلت العين بالصاد في مفتتح سورة مريم، لأن ما بعد الميم في السور الثلاث حرف واحد فاتصاله بما قبله أولى بخلاف ما في هذه السورة فإنه ثلاثة حروف تشبه كلمة فكانت أولى بالانفصال.

﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [3] ﴾

موقع الإشارة في قوله « كذلك يوحي إليك » كموقع قوله « وكـذلك جعلناكم أمّة وسطا » في سورة البقرة. والمعنى : مِثْلَ هذا الوحي يُوحِي الله إليك، فالمشار إليه : الإيحاء المأخوذ من فعل «يُوحي ».

وأما « وإلى الذين من قبلك » فإدماج. والتشبيه بالنسبة إليه على أصله، أي مثل وحيه إليك وحيه إلى الذين من قبلك، فالتشبيه مستعمل في كلتا طريقتيه كما يستعمل المشترك في معنييه. والغرض من التشبيه إثبات التسوية، أي ليس وحي الله إليك إلا على سنة وحيه إلى الرّسل من قبلك، فليس وحيه إلى الرّسل من قبلك بأوضح من وحيه إليك. وهذا كقوله تعالى « إنّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيئين من بعده »، أي ما جاء به من الوحي إن هو إلا مِثْل ما جاءت به الرّسل السابقون، فما إعراض قومه عنه إلا كإعراض الأمم السالفة عما جاءت به

رسلهم. فحصل هذا المعنى الثاني بغاية الإيجاز مع حسن موقع الاستطراد.

وإجراء وصفي « العزيز الحكيم » على اسم الجلالة دون غيرهما لأن لهاتين الصفتين مزيدَ اختصاص بالغرض المقصود من أن الله يصطفي من يشاء لرسالته.

« فالعزيز » المتصرف بما يريد لا يصده أحد. و« الحكيم » يُحَمِّل كلامَه معاني لا يبلغ إلى مثلها غيرُه، وهذا من متممات الغرض الذي افتتحت به السورة وهو الإشارة إلى تحدّي المعاندين بأن يأتوا بسورة مثل سور القرآن.

وجملة « كذلك يوحي إليك » إلى آخرها ابتدائية، وتقديم المجرور من قوله « كذلك » على « يوحي إليك » للاهتمام بالمشار إليه والتشويقِ بتنبيه الأذهان إليه، وإذ لم يتقدم في الكلام ما يحتمل أن يكون مشارا إليه بـ«كذلك» عُلم أن المشار إليه مقدر معلوم من الفعل الذي بعد اسم الإشارة وهو المصدر المأخوذ من الفعل، أي كذلك الإيحاء يوحي إليك الله. وهذا استعمال متّبع في نظائر هذا التركيب كما تقدم في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمّة وسطا » في سورة البقرة. وأحسب أنّه من مبتكرات القرآن إذ لم أقف على مثله في كلام العرب قبل القرآن. وما ذكره الخفاجي في سورة البقرة من تنظيره بقول زهير :

كذلك خِيمهـــم ولكـــلِّ قوم إذا مسَّتهم الضّراء خِيم

لا يصحّ لأن بيْت زهير مسبوق بما يصلح أن يكون مشارا إليه، وقد فاتني التنبيه على ذلك فيما تقدم من الآيات فعليك بضم ما هنا إلى ما هنالك.

والجار والمجرور صفة لمفعول مطلق محذوف دلّ عليه « يوحي » أي إيحاءً كذلك الإيحاء العجيب.

والعدول عن صيغة الماضي إلى صيغة المضارع في قوله « يوحي » للدلالة على أن إيحاءه إليه متجدد لا ينقطع في مدة حياته الشريفة لييأس المشركون من إقلاعه بخلاف قولِه « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » وقوله « وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا » إذ لا غرض في إفادة معنى التجدد هناك. وأمّا مراعاة التجدّد هنا

فلأنَّ المقصود من الآية هو ما أوحي به إلى محمّد ﷺ من القرآن، وأنَّ قوله « إلى الذين من قبلك » إدماج.

ولك أن تعتبر صيغة المضارع منظورا فيها إلى متعلّقي الإيحاء وهو « إليك » و« إلى الذين من قبلك »، فتجعل المضارع لاستحضار الصورة من الإيحاء إلى الرّسل حيث استبعد المشركون وقوعه فجعل كأنّه مشاهد على طريقة قوله تعالى « الله الذي أرسل الرّياح فتثير سحابا » وقوله « ويصنع الفلك ».

وقرأ الجمهور « يوحي » بصيغة المضارع المبنى للفاعل واسم الجلالة فاعل. وقرأه ابن كثير « يوحَى » بالبناء للمفعول على أن « إليك » نائب فاعل، فيكون اسم الجلالة مرفوعا على الابتداء بجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنّه لما قال : يوحى إليك، قيل :ومن يُوحيه، فقيل : الله العزيز الحكيم، أي يوحيه الله على طريقة قول ضِرار بن نَهشل (1) أو الحارث بن نهيك (2) :

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لخُصومة ... ومختَبِط ممّا تُطيح الطوائح

إذ كانت رواية البيت بالبناء للنائب.

﴿ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ [4] ﴾

جملة « له ما في السماوات وما في الأرض » مقررة لوصفه « العزيز الحكيم » لأن من كان ما في السماوات وما في الارض مِلكا له تتحقق له العزّة لقوة ملكوته، وتتحقق له الحكمة لأن الحكمة تقتضي خلقَ ما في السماوات والأرض وإتقانَ ذلك النظام الذي تسير به المخلوقات.

ولكون هذه الجملة مقررةً معنى التي قبلها كانت بمنزلة التأكيد فلم تعطف عليها.

1) كذا نسب في كتب علم المعاني.

2) كذا عزاه سيبويه في كتابه.

وجملة « وهو العلي العظيم » عطف عليها مقررة لما قررته الجملة قبلها فإن مَن اتصف بالعلاء والعظمة لو لم يكن عزيزًا لتخلف علاؤهُ وعظمته، ولا يكون إلا حكيما لأن عَلاءه يقتضي سموّه عن سفاسف الصفات والأفعال، ولو لم يكن عظيما لتعلقت إرادته بسفاسف الأمور ولتنازل إلى عبث الفعال.

والعلو هنا علو مجازي، وهو السموّ في الكمال بحيث كان أكمل من كل موجود كامل. والعظمة مجازية وهي جلالة الصفات والأفعال.

وأفادت صيغة الجملة معنى القصر، أي لا عليّ ولا عظيم غيره لأن مَن عداه لا يخلو عن افتقار إليه فلا علوّ له ولا عظمة. وهذا قصر قلب، أي دون آلهتكم فلا علو لها كما تزعمون. قال أبو سفيان « أُعْلُ هُبل ».

وتقدم معنى هاتين الجملتين في خلال آية الكرسي من سورة البقرة.

﴿ يَكَادُ السَّمَـٰوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ﴾

جملة مستأنفة مقررة لمعنى جملة « وهو العلي العظيم » ولذلك لم تعطف عليها، أي يكاد السماوات على عظمتهن يتشققن من شدّة تسخرهن فيما يسخرهُن الله له من عمل لا يخالف ما قدّره الله لهنّ، وأيضا قد قيل : إن المعنى : يكاد السماوات يتفطرن من كثرة ما فيهن من الملائكة والكواكب وتصاريف الأقدار، فيكون في معنى قول النبيء ﷺ « أطَّتِ السماء وبحَقها أن تَئِطَّ. والذي نفسُ محمّد بيده ما فيها موضع شِبر إلا فيه جبهة مَلَك ساجد يسبح الله بحمده » (1) ويرجّحه تعقيبه بقوله تعالى « والملائكة يسبحون بحمد ربّهم » كما سيأتي.

وقرأ نافع وحده والكسَائي « يكاد » بتحتية في أوّله. وقرأه الباقون بفوقية وهما وجهان جائزان في الفعل المسند إلى جمع غيرِ المذكر السالم وخاصة مع عدم التأنيث الحقيقي. وتقدم في سورة مريم قوله « يكاد السماوات يتفطَّرْنَ منه ».

(1) أخرجه ابن مردويه عن أنس وهو حديث حسن.

وقرأ الجمهور « يتفطَّرْنَ » بتحتية ثم فوقية وأصله مضارع التفطر، وهو مطاوع التفطير الذي هو تكرير الشقّ. وقرأه أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب بِتَحتِيّة ثم نون وهو مضارع: انفطَر، مطاوع الفطر مصدر فطَر الثلاثي، إذا شَقَّ، وليس المقصود منه على القراءتين قبول أثر الفاعل إذ لا فاعل هنا للشقّ وإنّما المقصود الخبر بحصول الفعل، وهذا كثير، كقولهم : انشقّ ضوء الفجر، فلا التفات هنا لما يقصد غالبا في مادة التفعل من تكرير الفعل إذ لا فاعل للشقّ هنا ولا لتكرره، فاستوت القراءتان في باب البلاغة، على أنّ استعمال صيغ المطاوعة في اللّغة ذو أنحاء كثيرة واعتبارات كما نبّه عليه كلام الرضيّ في شرح الشافية.

وقوله « من فوقهنّ » يجوز أن يكون ضمير « فوقهن » عائدا على « السماوات »، فيكون المجرور متعلقا بفعل « يتفطرن » بمعنى : أن انشقاقهن يحصل من أعلاهنّ، وذلك أبلغ الانشقاق لأنه إذا انشقّ أعلاهن كان انشقاق ما دونه أولى، كما قيل في قوله تعالى « وهي خاوية على عروشها » كما تقدم في سورة البقرة وفي سورة الحج. وتكون (من) ابتدائيّة.

ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى « الأرض » من قوله تعالى « وما في الأرض » على تأويل الأرض بأرضين باعتبار أجزاء الكرة الأرضية أو بتأويل الأرض بسكانها من باب « واسْأل القرية ».

وتكون (من) زائدة زيادتها مع الظروف لتأكيد الفوقية، فيفيد الظرف استحضار حالة التفطر وحالة موقعه، وقد شبه انشقاق السماء بانشقاق الوَردة في قوله تعالى « فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدِّهان ». والوردة تنشق من أعلاها حين ينفتح بُرْعُومُها فيوشك إنْ هُن تفطَّرْنَ أن يخْرِرْنَ على الأرض، أي يكاد يقع ذلك لِما فشا في الأرض من إشراك وفساد على معنى قوله تعالى « وقالوا اتخذ الرّحمنُ ولدا لقد جئتم شيئا إدًّا يكاد السماوات يتفطَّرْنَ منه وتنشقّ الأرض وتخرّ الجبال هدّا » ويرجحه قوله الآتي « والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم ». وعن ابن عباس « يكاد السماوات يتفطَّرن » من قول المشركين « اتخذ الله ولدا ».

﴿ وَالْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ أَلَآ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ [5] ﴾

جملة عطفت على جملة « يكاد السماوات يتفطرن » لإفادتها تقرير معنى عظمة الله تعالى وجلاله المدلول عليهما بقوله « وهو العلي العظيم ».

مرتبة واجب الوجود سبحانه وهو أهل التنزيه والحمد. ومرتبة الروحانيات وهي الملائكة وهي واسطة المتصرفِ القدير ومفيض الخير في تنفيذ أمره من تكوين وهدى وإفاضة خير على النّاس، فهي حين تتلقى من الله أوامره تسبِّحُه وتحمده، وحين تفيض خيرات ربّها على عباده تستغفر للذين يتقبلونها تقبل العبيد المؤمنين بربّهم،وتلك إشارة إلى حصول ثمرات إبلاغها، وذلك بتأثيرها في نظم أحوال العالم الإنساني.

ومرتبة البشرية المفضلة بالعقل إذ أكمله الايمانُ وهي المراد بـ « من في الأرض ».

﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦ أَوْلِيَآءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ [6] ﴾

جملة معطوفة على جملة « له ما في السماوات ومَا في الأرض » بعد أن أفيد ما هو كالحجة على أن لله ما في السماوات وما في الأرض من قوله « وهو العليُّ العظيم يكاد السماوات » الآيتين. فالمعنى : قد نهضت حجة انفراده تعالى بالعزة والحكمة والعلوّ والعظمة وعلمها المؤمنون فاستغفرْت لهم الملائكة. وأما الذين لم يبصروا تلك الحجة وعميت عليهم الأدلة فلا تَهْتَمَّ بشأنهم فإن الله حَسْبُهم وما أنت عليهم بوكيل. فهذا تسكين لحزن الرّسول ﷺ من أجل عدم إيمانهم بوحدانية الله تعالى.

وهذه مقدّمة لما سيؤمر به الرّسول ﷺ من الدعوة ابتداء من قوله«وكذلك

أوحينا إليك قرآنًا عربيا لتنذر أم القُرى » الآية،ثم قوله « شَرع لكم من الدّين ما وصَّى به نوحا » الآيات، ثم قوله « فلذلك فادع واستقم »،وقوله « قل لا أسألُكم عليه أجرا » الآية.

وقوله « الذين اتخذوا من دونه أولياء » مبتدأ وجملة « الله حفيظ عليهم » خبر عن « الذين اتخذوا من دونه أولياء ».

والحفيظ : فعيل بمعَنى فاعل، أي حافظ، وتختلف معانيه ومرجعها إلى رعاية الشيء والعناية به : ويكثر أن يستعمل كناية عن مراقبة أحوال المرقوب وأعماله، وباختلاف معانيه تختلف تعديته بنفسه أو بحرف جرّ يناسب المعنى، وقد عُدّي هنا بحرف (على) كما يُعدّى الوكيل لأنه بمعناه.

والوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكولُ إليه عملٌ في شيء أو اقتضاءُ حق. يقال : وكله على كذا،ومنه الوكالة في التصرفات المالية والمخاصمة، ويكثر أن يستعمل كناية عن مراقبة أحوال الموكّل عليه وأعماله. وقد استعمل « حفيظ » و« وكيل » هنا في استعمالهما الكنائي عن مُتقارب المعنى فلذلك قد يفسر أهل اللّغة أحد هذين اللفظين بما يقرب من تفسير اللّفظ الآخر كتفسير المرادف بمرادفه، وذلك تسامحٌ.

فعلَى من يريد التفرقة بين اللّفظين أن يرجع بهما إلى أصل مادتي (حَفِظ) و(وَكَل) ، فمادة (حفِظ) تقتضي قيام الحدث بفاعل وتعديته إلى مفعول، ومادة (وكَل) تقتضي قيام الحدث بفاعل وتعديته إلى مفعول وتجاوزه من ذلك المفعول إلى شيء آخر هو متعلق به، وبذلك كان فعل (حفظ) مفيدا بمجرد ذكر فاعله ومفعوله دون احتياج إلى متعلَّق آخر، بخلاف فعل (وَكَل) فإفادته متوقفة على ذكرِ أو على تقديرِ ما يدل على شيء آخر زائد على المفعول ومن علائقه، فلذلك أوثر وصف (حفيظ) هنا بالإسناد إلى اسم الجلالة لأن الله جلّ عن أن يكلفه غيره حفظ شيء فهو فاعل الحفظ، وأوثر وصف (وكيل) بالإسناد إلى ضمير النبيء ﷺ لأن المقصود أن الله لم يكلفه بأكثر من التبليغ، والمعنى : الله رقيب عليهم لا أنتَ وما أنت بموكل من الله على جبرهم على الإيمان. وفي معناه قوله في آخر هذه

السورة « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إنْ عليك إلا البلاغ ».

وأيضا هي كالبيان لما في جملة « يكاد السماوات يتفطرن » لأنّ من أسباب مقاربة تفطرهن كثرة ما فيهن من الملائكة.

ولولا أنّها أريد منها زيادة تقرير معنى جملة « وهو العلي العظيم » لكانت جديرة بأن تفصل ولكن رُجح العطف لأجل الاهتمام بتقرير العلوّ والعظمة لله تعالى. وأما التبيين فيحصل بمجرد تعقيب جملة « يكاد السماوات يتفطرن » بها كما علمته آنفا.

فقوله « الملائكة » مبتدأ وجملة « يسبّحون » خبر والمقصود الإعلام بجلال الله.

وتسبيح الملائكة بحمد الله : خضوع لعظمته وعلوه،والتسبيح: التنزيه عن النقائص.

فتسبيح الملائكة قد يكون عبارة عن إدراكهم عظمة الله تعالى فهو : انفعال رُوحاني كقوله تعالى « واذكر ربّك في نفسك تضرعا وخيفة »، وقد يكون دلالة على التنزيه بما يناسب الملائكة من ظواهر الانفعال بالطاعة أو من كلام مناسب للحالة الملَكية وكذلك حمدهم ربّهم واستغفارهم لمن في الأرض.

ومفعول « يسبحون » محذوف دلّ عليه مصاحبته « بحمد ربّهم » تقديره : يسبحون ربّهم، والباء للمصاحبة، أي يسبحون تسبيحا مصاحبا لحمدهم ربّهم، أي الثناء عليه بصفاته الكمالية،ومن الثناء ما هو شكر على نعمه عليهم وعلى غيرهم، فالمعنى : يسبحون الله ويحمدونه.

وهذا تعريض بالمشركين إذ أعرضوا عن تسبيح ربّهم وحمده وشُغلوا بتحميد الأصنام التي لا نعمة لها عليهم ولا تنفعهم ولا تضرهم.

وتقديم التسبيح على الحمد إشارة إلى أن تنزيه الله عمّا لا يليق به أهم من إثبات صفات الكمال له لأن التنزيه تمهيد لإدراك كمالاته تعالى. ولذلك كانت

الصفات المعبّر عنها بصفات السُّلُوب مقدمة في ترتيب علم الكلام على صفات المعاني (عندنا) والصفاتِ المعنوية.

والاستغفار لمن في الأرض : طلب المغفرة لهم بحصول أسبابها لأن الملائكة يعلمون مراتب المغفرة وأسبابها، وهم لكونهم من عالم الخير والهدى يحرصون على حصول الخير للمخلوقات وعلى اهتدائهم إلى الإيمان بالله والطاعات ويناجون نفوس الناس بدواعي الخير، وهي الخواطر الملَكية. فالمراد بـ « من في الأرض » من عليها يستحقون استغفار الملائكة كما قال تعالى « الذين يحملون العرش ومَن حوله يسبحون بحمد ربّهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربّنا وَسِعتَ كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقِهِمْ عذاب الجحيم » ثم قال « وقِهِمْ السيّئات » في سورة المؤمن. وقد أثبت القرآن أن الملائكة يلعنون من تحق عليه اللّعنة بقوله تعالى « أولئك عليهم لعنة الله والملائكة » في سورة البقرة. فعموم من في الأرض هنا مخصوص بما دلّت عليه آية سورة المؤمن.

وجملة « أَلَا إِنَّ الله هو الغفور الرّحيم » تذييل لجملة « والملائكة يسبحون بحمد ربّهم » إلى آخرها لإبطال وهَم المشركين أن شركائهم يشفعون لهم، ولذلك جيء في هذه الجملة بصيغة القصر بضمير الفصل، أي أن غير الله لا يغفر لأحد. وصُدرت بأداة التنبيه للاهتمام بمُفادها.

وقد أشارت الآية إلى مراتب الموجودات، وهي :

والمقصود رفع التبعية عن النبيء ﷺ من عدم استجابتهم للتوحيد، أي لا تخشَ أن نسألك على عدم اهتدائهم إذ ما عليك إلا البلاغ، وتقدم في قوله « وما أنت عليهم بوكيل » في سورة الأنعام.

وإذ قد كان الحفيظ الوكيل بمعنًى كان إثبات كون الله حفيظا عليهم ونفيُ كون الرّسول ﷺ وكيلا عليهم مفيدا قصر الكون حفيظا عليهم على الله تعالى دون الرّسول ﷺ بطريقٍ غيرِ أحدِ طرق القصر المعروفة فإن هذا من صريح القصر ومنطوقِهِ لا من مفهومه وهو الأصل في القصر وإن كان قليلا، ومنه قول السمَوْأل :

تَسيل على حد الضُبات نفوسُنا ... وليستْ على غير الظُبات تسيل

وأما طرق القصر المعروفة في علم المعاني فهي من أسلوب الإيجاز، والقصر قصر قلب كما هو صريح طرفه الثاني في قوله «وما أنتَ عليهم بوكيل»، نزل الرّسول ﷺ منزلة من يحسب أنه وكيل على إيمانهم وحصل من هذا التنزيل تعريض بهم بأنهم لا يضرّون الرّسول ﷺ إذا لم يصدّقوه.

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ [7] ﴾

عطف على جملة « كذلك يُوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله » إلخ باعتبار المغايرة بين المعطوفة والمعطوفِ عليها بما في المعطوفة من كون المُوحَى به قرآنا عربيّا، وما في المعطوف عليها من كونه من نوع ما أوحي به إلى الذين من قبله. والقول في « وكذلك أوحينا » كالقول في « كذلك يوحِي إليك ».

وإنّما أعيد « وكذلك أوحينا » ليبنى عليه « قرآنا عربيا » لِما حجز بينهما من الفصل.وأصل النظم : كذلك يوحي إليك الله العزيز الحكيم قرآنا عربيا مع ما حصل بتلك الإعادة من التأكيد لتقرير ذلك المعنى أفضل تقرير.

والعدول عن ضمير الغائب إلى ضمير العظمة التفات.

وفي هذا إشارة إلى أنّه لا فرق بين ما أوحي إليك وما أوحي إلى مَن قبلك،إلا اختلاف اللّغات كما قال تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ».

والقرآن مصدر : قرأ،مثل : غُفران وسُبحان، وأطلق هنا على المقروء مبالغة في الاتصاف بالمقروئية لكثرة ما يقرأه القارئون وذلك لحسنه وفائدته، فقد تضمن هذا الاسم معنى الكمال بين المقروءات.و« عربيّا » نسبة إلى العربية، أي لغة العرب

لأنّ كونه قرآنا يدلّ على أنه كلام، فوصفه بكونه « عربيّا » يفيد أنه كلام عربي.

وقوله«لتنذر أمّ القُرى ومن حولها » تعليل لـ « أوحينا إليك قرءانا عربيا » لأن كونه عربيّا يليق بحال المنذَرين به وهم أهل مكّة ومَن حولها، فأولئك هم المخاطبون بالدِّين ابتداء لما اقتضته الحكمة الإلٰهية من اختيار الأمة العربية لتكون أوّل من يتلقّى الإسلام وينشره بين الأمم، ولو روعي فيه جميع الأمم المخاطبين بدعوة الإسلام لاقتضى أن ينزل بلغات لا تُحصى،فلا جرم اختار الله له أفضل اللّغات واختار إنزاله على أفضل البشر.

« وأمّ القرى » مكّة، وكنيت : أم القرى لأنّها أقدم المدن العربية فدعاها العرب : أم القرى،لأن الأم تطلق على أصل الشيء مثل : أم الرأس، وعلى مرجعه مثل قولهم للراية : أم الحرب، وقولهم : أم الطريق، للطريق العظيم الذي حوله طرق صغار.

ثم إن إنذار أم القرى يقتضي إنذار بقية القُرى بالأحرى، قال تعالى « وما كان ربّك ليهلك القرى حتى يبعث في أمّها رسولا »، وتقدم في قوله تعالى « ولتنذر أم القرى » في سورة الأنعام.

والمراد : لتنذر أهلَ أمّ القُرى، فأطلق اسم البلد على سكانه كقوله تعالى « واسألْ القريةَ ».

وأهل مكّة هم قريش، وأما من حولها فهم النازلون حولها من القبائل مثل خُزاعة وكنانة، ومن الذين حولها قريشٌ الظواهر وهم الساكنون خارج مكة في جبالها.

والاقتصار على إنذار أمّ القُرى ومن حولها لا يقتضي تخصيص إنذار الرّسول ﷺ بأهل مكة ومَن حولها، ولا تخصيص الرّسول ﷺ بالإنذار دون التبشير للمؤمنين لأن تعليل الفعل بعلة باعثه لا يقتضي أن الفعل المعلّل مخصص بتلك العلّة ولا بمتعلّقاتها إذ قد يكون للفعل الواحد عللٌ باعثة فإن الرّسول ﷺ بُعث للنّاس كافة، كما قال تعالى « وما أرسلناك إلا كافّة للنّاس بشيرا ونذيرا ». والاقتصار هنا على إنذار أهل مكّة ومَن حولها لأنهم المقصود بالردّ عليهم لإنكارهم رسالة محمد ﷺ.

وانتصب « أمَّ القرى » على المفعول به لِفعل « تنذر » بتنزيل الفعل منزلة المُعدَّى إلى مفعول واحد إذ لم يذكر معه المنذَر منه وهو الذي يكون مفعولا ثانيا لفعل الإنذار. لأنّ (أنذر) يتعدّى إلى مفعولين كقوله تعالى « فقل أنذرتكم صاعقة »، وفي حديث الدجال « مَا من نبيء إلّا أنذَر قومَه ». فالمعنى : لتنذر أهل القرى ومن حولها ما يُنذرونه من العذاب في الدّنيا والآخرة.

وقولُه « وتنذر يوم الجمع » أعيد فعل « تنذر » لزيادة تهويل أمر يوم الجمع لأن تخصيصه بالذكر بعد عموم الإنذار يقتضي تهويله، ولأن تعدية فعل « وتنذر » إلى « يوم الجمع » تعدية مخالفة لإنذار أم القرى لأن « يوم الجمع » مفعول ثان لفعل « وتنذر »، أي وتنذر الناس يوم الجمع، فمفعول « لتنذر » الثاني هو المنذر به ومفعول « لتنذر » الأول هو المنذر.

وانتصب « يومَ الجمع » على أنّه مفعول ثانٍ لفعل « تنذر » وحذف مفعوله الأول لدلالة ما تقدم عليه، أي وتنذرهم (أي أهل أم القرى) يومَ الجمع بالخصوص كقوله « وأنذرهم يوم الآزفة ».

ويومُ الجمع : يومُ القيامة، سمي « يومَ الجمع » لأن الخلائق تُجمَع فيه للحساب، قال تعالى « يوم يجمعكم ليوم الجمع ».

والجمع مصدر، ويجوز أن يكون اسما للمجتمعين كقوله تعالى « هذا فَوْج مقتحم معكم »، أي يوم جماعة النّاس كلهم.

وجملة « فريق في الجنّة » مستأنفة استئنافا بيانيا، وعطفت عليها جملة « وفريق في السعير » فكان الجملتان جوابا لسؤال سائل عن شأن هذا الجمع إن كان بمعنى المصدر. فقيل : فريق في الجنّة وفريق في السعير، أي فريق من المجموعين بهذا الجمع في الجنّة وفريق في السعير، أو لسؤال سائل عن حال هذا الجمع إن كان الجمعُ بمعنى المجموعين. والتقدير : فريق منهم في الجنّة وفريق منهم في السعير. وتقدم السعير عند قوله تعالى « كُلَّمَا خبت زدناهم سعيرا » في سورة الإسراء. وسوغ الابتداء بـ « فريق » وهو نكرة لوقوعها في معرض التفصيل كقول امرىء القيس :

فأقبلتُ زحفا على الركبتين فثوبٌ لبستُ وثوبٌ أجُرّ

وجملة « لا ريب فيه » معترضة بين البيان والمبيَّن. ومعنى « لا ريب فيه » أن دلائله تنفي الشك في أنه سيقع فنُزّل ريب المرتابين فيه منزلة العدم لأن موجبات اليقين بوقوعه بينة، كقوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » في سورة البقرة.

وظرفية الريب المنفي في ضمير اليوم في قوله « لا ريب فيه » من باب إيقاع الفعل ونحوه على اسم الذات، والمراد : إيقاعه على بعض أحوالها التي يدل عليها المقام مثل « حُرِّمت عليكم الميتة »، أي أكلُها، أي لا ريبَ في وقوعه. وجملة « فريق في الجنّة » إلخ معترضة و« فريق » خبر مبتدأ محذوف على طريقة الحذف المتابع فيه الاستعمال كما سماه السكاكي، أي هم فريق في الجنّة إلخ.

﴿ وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ [8] ﴾

عطف على جملة « فريقٌ في الجنّة وفريق في السعير ». والغرض من هذا العطف إفادة أن كونهم فريقين أمرٌ شاء الله تقديره، أي أوجد أسبابه بحكمته ولو شاء لقدّر أسباب اتحادهم على عقيدة واحدة من الهُدى فكانوا سواء في المصير، والمراد : لكانوا جميعا في الجنّة.

وهذا مسوق لتسلية الرّسول ﷺ والمؤمنين على تمنّيهم أن يكون النّاس كلّهم مهتدين ويكون جميعهم في الجنّة، وبذلك تعلم أن ليس المراد : لو شاء الله لجعلهم أمّة واحدة في الأمرين الهُدى والضلال ، لأن هذا الشقّ الثاني لا يتعلق الغرض ببيانه هنا وإن كان في نفس الأمر لو شاء الله لكان. فتأويل هذه الآية بما جاء في قوله تعالى « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حقّ القول مني لأملان جهنم من الجنّة والنّاس أجمعين » وقوله « ولو شاء ربُّك لآمَنَ مَنْ في الأرض كلّهم جميعا أفأنت تكره النّاس حتى يكونوا مؤمنين ».

وقد دلّ على ذلك الاستدراكُ الذي في قوله « ولكن يدخل من يشاء في

رحمته » أي ولكن شاء مشيئةً أخرى جرت على وفق حكمته، وهي أنْ خلقهم قابلين للهدى والضلال بتصاريف عُقولهم وأميالهم، ومكَّنهم من كسب أفعالهم وأوضح لهم طريق الخير وطريق الشر بالتكليف فكان منهم المتهدون وهم الذين شاء الله إدخالهم في رحمته، ومنهم الظالمون الذين ما لهم من ولي ولا نصير.

فقوله « يدخل من يشاء في رحمته » أحدُ دليلين على المعنى المستدرَك إذ التقدير : ولكنه جعلهم فريقين فريقا في الجنّة وفريقا في السعير ليدخل من يشاء منهم في رحمته وهي الجنة. وأفهم ذلك أنّه يدخل منهم الفريق الآخر في عقابه، فدلّ عليه أيضا بقوله « والظّالمون ما لهم من وليّ ولا نصير » لأن نفي النصير كناية عن كونهم في بؤس وضُر ومغلوبية بحيث يحتاجون إلى نصير لو كان لهم نصير، فيدخل في الظالمين مشركو أهل مكّة دخولا أوليًّا لأنهم سبب ورود هذا العموم.

وأصل النظم : ويُدخل من يشاء في غضبه، فعُدِل عنه إلى ما في الآية للدلالة على أن سبب إدخالهم في غضبه هو ظلمهم، أي شركهم «إن الشرك لظلم عظيم» مع إفادة أنّهم لا يجدون وليًّا يدفع عنهم غضبه ولا نصيرا يثْأر لهم. وضمير « جعلهم » عائد إلى فريق الجنّة وفريق السعير باعتبار أفراد كل فريق.

﴿ أَمِ اتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [9] ﴾

(أمْ) للإضراب الانتقالي كما يقال : دَع الاهتمامَ بشأنهم وإنذارَهم ولنعُدْ إلى فظاعَة حالهم في اتخاذهم من دون الله أولياء.

وتُقدَّر بعد (أمْ) همزة استفهام إنكاري. فالمعنى: بل أأتخذوا من دونه أولياء، أي أتـوا منكرا لَمَّا اتخذوا من دونه أولياء.

فضمير « اتخذوا » عائد إلى « الذين اتخذوا من دونه أولياء » في الجملة السابقة.

والفاء في قوله « فالله هو الوليّ » فاء جوابٍ لشرط مقدر دلّ عليه مقام إنكار اتخاذِهم أولياء من دون الله، لأن إنكار ذلك يقتضي أن أولياءهم ليست جديرة بالوَلاية، وأنهم ضلّوا في ولايتهم إياها، فنشأ تقدير شرط معناه : إنْ أرادوا وَليًّا بحقٍّ فالله هوَ الوليّ.

قال السكاكي في المفتاح « وتقديرُ الشرط لقرائنِ الأحوال غيرُ ممتنع قال تعالى « فَلَمْ تقتلوهم ولكنّ الله قتلَهم »على تقدير إن افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم،وقال « فالله هو الوليّ » على تقدير: إن أرادوا وليًّا بحقّ فالله هو الوليّ بالحق لا وليّ سواه ».

والمراد بالوِلاية في قوْله « أم اتّخذوا من دونه أولياء فالله هو الوليّ »، وِلايةُ المعبودية، فأفاد تعريفُ المسند في قوله « فالله هو الوليُّ » قصرَ جنس الولي بهذا الوصف على الله، وإذ قد عبدوا غير الله تعيّن أن المراد قصرُ الوِلايةِ الحَقّ عليه تعالى.

وأفاد ضمير الفصل في قوله « فالله هو الوليّ » تأكيدَ القصر وتحقيقَه وأنه لا مبالغة فيه تذكيرًا بأن الولاية الحقّ في هذا الشأن مختصة بالله تعالى.

وهذا كلّه مسوق إلى النبيء ﷺ والمؤمنين تسلية وتثبيتا وتعريضا بالمشركين فإنهم لا يَخلُون من أن يسمعوه.

وعطفُ « وهو يحيي الموتَى » على جملة « فالله هو الوليّ » إدماج لإعادة إثبات البعث ترسِيخًا لعلم المسلمين وإبلاغا لمسامع المنكرين لأنّهم أنكروا ذلك في ضمن اتخاذهم أولياء من دون الله، فلمّا أُبطل معتقدهم إلٰـهية غير الله أُردف بإبطال ما هو من علائق شركهم وهو نفي البعث، وليس ذلك استدلالا عليهم لإبطال إلٰهية آلهتهم لأن وقوع البعث مجحود عندهم.

فأما عطف جملة « وهو على كل شيء قدير » فهو لإثبات هذه الصفة لله تعالى تذكيرًا بانفراده بتمام القدرة، ويفيد الاستدلالَ على إمكان البعث قال تعالى « وهو الذي يبدأ الخلقَ ثم يعيده وهو أهون عليه »، ويفيد الاستدلالَ على نفي الإلٰهية عن أصنامهم لأن من لا يَقْدر على كل شيء لا يصلح للإلٰهية : قال تعالى

« أفَمَنْ يخلُق كمَن لا يخلق » وقال « لا يخلقون شيئا وهم يُخْلَقون » وقال « وإنْ يسلِبْهم الذُّبابُ شيئا لا يستنقذوه منه ». والغرض من هذا تعريض بإبلاغه إلى مسامع المشركين.

ولما كان المقصود إثباتَ القدرة لله تعالى عطفت الجملة على التي قبلها لأنها مثلُها في إفادة الحكم، وكانت إفادة التعليل بها حاصلة من مَوقعها عقبَها، ولو أريد التعليل ابتداءً لفُصلت الجملة ولم تعطف.

﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾

يجوز أن يكون هذا تكملة للاعتراض فيكون كلاما موجها من الله تعالى إلى النّاس. ويجوز أن يكون ابتداء كلام متصلا بقوله « ذٰلكم الله ربّي عليه توكلت »، « فحكمه إلى الله » تعيَّن أن يكون مجمُوع هذا الكلام لمتكلمٍ واحد، لأن ضمائر « ربّي، وتوكلتُ، وأنيب » ضمائره، وتلك الضمائر لا تصلح أن تعود إلى الله تعالى. ولا حظَّ في سياق الوحي إلى أحد سوى النبيء ﷺ فتعين تقدير فعل أمرٍ بقولٍ يَقوله النبيء ﷺ.

والجملة معطوفة على الجمل التي قبلها لأن الكلام موجه إلى النبيء ﷺ وإلى المسلمين. والواو عاطفة فِعل أمر بالقول، وحَذْفُ القول شائع في القرآن بدلالة القرائن لأن مادة الاختلاف مشعرة بأنه بين فريقين وحالة الفريقين مشعرة بأنه اختلاف في أمور الاعتقاد التي أنكرها الكافرون من التوحيد والبعثِ والنفع والإضرار.

« ومن شيء » بيان لإبهام (ما)،أيْ أيُّ شيء اختلفتم فيه،والمراد : من أشياء الدّين وشؤون الله تعالى.

وضمير « فحكمُه » عائد إلى « مَا اختلفتم » على معنى : الحكمُ بينكم في شأنه إلى الله. والمعنى : أنه يتضح لهم يوم القيامة المحقّ من المبطل فيما اختلفوا فيه حين يرون الثواب للمؤمنين والعقاب للمشكرين، فيعلَم المشركون أنهم مبطلون فيما كانوا يزعمون.

و« إلى الله » خبر عن « حُكْمُهُ ». و(إلى) للانتهاء وهو انتهاء مجازي تمثيلي، مُثِّل تأخيرُ الحكم إلى حلول الوقت المعيَّن له عند الله تعالى بسير السائر إلى أحد يَنزل عنده.

ولا علاقة لهذه الآية باختلاف علماء الأمة في أصول الدّين وفروعه لأن ذلك الاختلافَ حكمه منوط بالنظر في الأدلة والأقيسة صحةً وفسادًا فإصدار الحكم بين المصيب والمخطىء فيها يسيرٌ إن شاء النّاس التداول والإنصاف. وبذلك توصل أهل الحق إلى التمييز بين المصيب والمخطىء، ومراتبِ الخطأ في ذلك، على أنّه لا يناسب سياق الآياتِ سابِقها وتاليها ولا أغراضَ السور المكية. وقد احتج بهذه الآية نفاة القياس، وهو احتجاج لا يرتضيه نطَّاس.

﴿ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ [10] ﴾

يجوز أن تكون الجملة مقول قول محذوف يدلّ عليه قوله « لتنذر أمّ القرى » الآية، فتكون كلاما مستأنفا لأن الإنذار يقتضي كلاما منذرا به، ويجوز أن تكون متصلة بجملة « وما اختلفتم فيه من شيء » تكلمة للكلام الموجه من الله ويكون في قوله « ربّي » التفاتا من الخطاب إلى التكلم، والتقدير : ذلكم الله ربّكم، وتكون جملتا « عليه توكلت وإليه أنيب » معترضتين.

والإشارةُ لتمييز المشار إليه وهو المفهوم مِن « فحكمُه الى الله ». وهذا التمييز لإبطال التباس ماهية الإلهيــة والربوبية على المشركين اذ سموا الأصنام آلهة وأربابا.

وأوثر اسم الإشارة الذي يستعمل للبعيد لقصد التعظيم بالبعد الاعتباري اللازم لِلسموّ وشرف القدْر، أي ذلكم اللهُ العظيمُ. ويُتوصل من ذلك إلى تعظيم حكمه، فالمعنى : الله العظيم في حكمه هُو ربّي الذي توكلت عليه فهو كافيني منكم.

والتوكل : تفعل من الوَكْل، وهو التفويض في العَمل، وتقدم عند قوله تعالى، « فإذا عزمتَ فتوكّل على الله » في سورة آل عمران.

والإنابة : الرجوع، والمراد بها هنا الكناية عن ترك الاعتماد على الغير لأن الرجوع إلى الشيء يستلزم عدم وجود المطلوب عند غيره، وتقدمت الإنابة عند قوله تعالى « إن ابراهيم لحليم أوّاه منيب » في سورة هود.

وجيء في فعل « توكلت » بصيغة الماضي وفي فعل « أُنيب » بصيغة المضارع للإشارة إلى أن توكله على الله كان سابقا من قبل أن يظهر له تنكر قومه له، فقد صادف تنكرُهم منه عبدًا متوكلا على ربّه، وإذا كان توكله قد سبق تنكُّرَ قومه فاستمراره بعد ان كشّروا له عن أنياب العدوان محقق.

وأما فعل « أنيب » فجيء فيه بصيغة المضارع للإشارة إلى تجدد الإنابة وطلب المغفرة. ويعلم تحققها في الماضي بمقارنتها لجملة « عليه توكلت » لأن المتوكل منيب، ويجوز أن يكون ذلك من الاحتباك. والتقدير : عليه توكلت وأتوكل وإليه أنبْت وأنيب.

وتقديم المتعلّقين في « عليه توكلت وإليه أنيب » لإفادة الاختصاص، أي لا أتوكّل إلا عليه ولا أنيب إلا إليه.

﴿ فَاطِرُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾

خبر ثانٍ عن الضمير في قوله تعالى « وهو على كل شيء قدير »، وما بينهما اعتراض كما علمت آنفا أُعقب به أنه على كل شيء قدير، فإن خلق السماوات والأرض من أبرز آثار صفة القدرة المنفرد بها.

والفاطر : الخالق، وتقدم في أوّل سورة فاطر.

﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ الْأَنْعَـٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾

جملة في موضع الحال من ضمير « فاطر » لأن مضمونها حال من أحوال

فَطْر السماوات والأرض فإن خلق الإنسان والأنعام من أعجب أحوال خلق الأرض.

ويجوز كونها خبرا ثالثا عن ضمير « وهو على كل شيء قدير ».

والمعنى : قَدَّر في تكوين نوع الإنسان أزواجًا لأفراده، ولما كان ذلك التقدير مقارنا لأصلِ تكوين النوع جيء فيه بالفعل الماضي.

والخطاب في قوله « لكم » للنّاس كلّهم. والخطاب التفات من الغيبة. واللام للتعليل. وتقديم « لكم » على غيره من معمولات « جَعل » ليُعرف أنه معمول لذلك الفعل فلا يتوهم أنه صفة لـ « أزواجا »، وليكون التعليل به ملاحظا في المعطوف بقوله « ومن الأنعام أزواجا ».

والأزواج : جمع زوج وهو الذي ينضمُّ إلى فرد فيصير كِلاهما زوجًا للآخر والمراد هنا : الذكور والإناث من النّاس، أي جعَل لمجموعكم أزواجا، فللذكور أزواج من الإناث، وللنساء أزواج من الرّجال، وذلك لأجْل الجميع لأن بذلك الجعل حصلت لذة التأنس ونعمة النسل.

ومعنى « من أنفسكم » من نوعكم، ومن بعضكم، كقوله « فسلّموا على أنفسكم » وقوله « ولا تقتلوا أنفسكم ». وكون الأزواج من أنفسهم كمال في النعمة لأنه لو جعل أحد الزوجين من نوع آخر لفات نعيم الأنس، وأما زعم العرب في الجاهلية أن الرجل قد يتزوج جنيَّة أو غُولا فذلك من التكاذيب وتخيلات بعضهم، وربّما عرض لبعض النّاس خبَال في العقل خاصّ بذلك فتخيل ذلك وتحدث به فراج عن كل أبْلَهَ.

وقوله « ومن الأنعام أزواجا » عطف على « أزواجا » الاول فهو كمفعول لـ « جعَل » والتقدير : وجعل من الأنعام أزواجا، أي جعل منها أزواجا بعضها لبعض. وفائدة ذكر أزواج الأنعام دون أزواج الوحش : أن في أنواع الأنعام فائدة لحياة الإنسان لأنها تعيش معه ولا تنفر منه، وينتفع بألبانها، وأصوافها، ولحومها، ونسلها، وعملها من حمْل وحرث، فبِجَعْلها أزواجا حصل معظم نفعها للإنسان.

والذرءُ : بث الخلق وتكثيره، ففيه معنى توالي الطبقات على مرّ الزمان إذ لا منفعة للنّاس من أزواج الأنعام باعتبارها أزواجا سوى ما يحصل من نسلها.

وضمير الخطاب في قوله « يذرؤكم » للمخاطبين بقوله « جَعَل لكم ». ومرادُ شموله لجعل أزواج من الأنعام المتقدم ذكره لأن ذكر أزواج الأنعام لم يكن هَمَلاً بل مرادا منه زيادة المنّة فإن ذَرْءَ نسل الإنسان نعمة للنّاس وذَرْء نسل الأنعام نعمة أخرى للنّاس، ولذلك اكتفى بذكر الأزواج في جانب الأنعام عن ذكر الذرء إذ لا منفعة للناس في تزاوج الأنعام سوى ما يحصل من نسلها.

وإذ كان الضمير ضمير جماعة العقلاء وكان ضميرَ خطاب في حين أن الأنعام ليست عقلاء ولا مخاطبة، فقد جاء في ذلك الضمير تغليب العقلاءِ إذ لم يذكر ضمير صالح للعقلاء وغيرهم كأن يقال : يذراكِ بكسر الكاف على تأويل إرَادة خطاب الجماعة.

وجاء فيه تغليب الخطاب على الغيبة، فقد جاء فيه تغليبان. وهو تغليب دقيق إذ اجتمع في لفظ واحد نوعان من التغليب كما أشار إليه الكشاف والسكاكي في مبحث التغليب من المفتاح.

وضمير « فيه » عائد إلى الجَعْلِ المفهوم مِن قوله « جعَلَ لكم »، أي في الجعل المذكور على حدّ قوله « اعدِلُوا هو أقرب للتقوى ».

وجيء بالمضارع في « يذرؤُكم » لإفادة التجدد والتجدُّد أنسب بالامتنان.

وحرف (في) مستعار لمعنى السببية تشبيها للسبب بالظرف في احتوائه على مسبباته كاحتواء المنبع على مائه والمعدن على ترابه ومثله قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة ».

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [11] ﴾

خبر ثالث أو رابع عن الضمير في قوله « وهو على كل شيء قدير ». ومَوقع هذه الجملة كالنتيجة للدليل فإنه لما قُدم ما هو نِعمٌ عظيمة تبيَّن أن الله لا يماثِله

شيء من الأشياء في تدبيره وإنعامه.

ومعنى « ليس كمثله شيء » ليس مثلَه شيء، فأقحمت كاف التشبيه على (مِثل) وهي بمعناهُ لأن معنى المِثْل هو الشبيه، فتعيّن أن الكاف مفيدة تأكيدا لمعنى المِثل، وهو من التأكيد اللّفظي باللّفظ المرادف من غير جنسه، وحسَّنه أن الموكّد اسم فأشبه مدخول كاف التشبيه المخالف لمعنى الكاف فلم يكن فيه الثقل الذي في قول خِطام المجاشعي:

وصَالياتٍ كَكَما يُؤَثْفَيْنْ (1)

وإذ قد كان المثل واقعا في حيِّز النفي فالكاف تأكيد لنفيه فكأنَّه نُفِي المثلُ عنه تعالى بجملتين تعليما للمسلمين كيف يُبطلون مماثلة الأصنام لله تعالى.

وهذا الوجه هو رأي ثعْلب وابن جنّي والزجّاج والراغب وأبي البقاء وابن عطية.

وجعله في الكشاف وجها ثانيا، وقدّم قبله أن تكون الكاف غير مزيدة، وأن التقدير : ليس شبيه مثله شيء. والمراد : ليس شبه ذاته شيء، فأثبت لذاته مثلا ثم نفَى عن ذلك المثل أن يكون له مماثل كنايةً عن نفي المماثل لذات الله تعالى، (أي بطريق لازم اللازم لأنه إذا نفي المِثْل عن مِثْله فقد انتفى المثل عنه إذ لو كان له مثل لما استقام قولك : ليس شيء مثلَ مثلِه. وجعله من باب قول العرب : فلان قد أيفعت لِدَاتُه، أي أيفع هو فكُني بإيفاع لِدَاته عن إيفاعه.

وقول رُقَيْقَةَ بنتِ صَيفي (2) في حديث سُقيا عبد المطلب « ألَا وفيهم الطَّيِّبُ الطاهرُ لداتُه » اهـ : أي ويكون معهم الطيّبُ الطاهرُ يعني النبيء ﷺ.

وتبعه على ذلك ابن المنير في الانتصاف، وبعض العلماء يقول : هو كقولك ليس لأخي زيد أخ، تريد نفي أن يكون لزيد أخ لأنه لو كان لزيد أخ لكان زيد أخا

(1) رجز وقبله :

لَم يَبْقَ من آي بها تُحَيَّيْنْ غير حُطامٍ ورمادٍ كِفْتَيْنْ

(2) هي رقيقة بقافين بصيغة التصغير بنت صيفي (والصواب أبي صيفي) بن هشام بن عبد المطلب.

لأخيه فلما نَفَيتَ أن يكون لأخيه أخ فقد نَفيتَ أن يكون لزيد أخ، ولا ينبغي التعويل على هذا لما في ذلك من التكلّف والإبهام وكلاهما مما ينبو عنه المقام.

وقد شملَ نفيُ المماثلة إبطالَ ما نسبُوا لله البناتِ وهو مناسبة وقوعِه عقب قوله « جعل لكم من أنفسكم أزواجا » الآية.

وحديثُ سقيا عبد المطلب، أي خبر استسقائه لقريش أن رقيقة بنت أبي صيفي قالت : تتابعتْ على قريش سنون أقحلت الضرعَ وأدَقَّتْ العَظم، فبينا أنا نائمة إذا هاتف يهتف : « يا معشر قريش ان هذا النبيء المبعوث منكم قد أظلتكم أيامه ألَا فانظروا رجلا منكم وَسيطا عُظَامًا جُسَامًا أبيضَ أوْطَف الأهداب سهل الخدّين أشمّ العرين فليخلص هو وولده، ألا وفيهم الطيّبُ الطَاهرُ لداته وليهبط اليه من كل بطن رجل فليشنُوا من الماء وليمسوا من الطيب ثم ليرتقُوا أبا قبيس فليستسق الرجل وليؤمنوا فعثتم ما شئتم » إلخ. قالوا : وكان معهم النبيء ﷺ وهو يومئذ غلام.

واعلم أن هذه الاية نفت أن يكون شيء من الموجودات مثلا لله تعالى. والمثل يُحمل عند اطلاقه على أكمل أفراده، قال فخر الدّين « المثلان : هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الاخر في حقيقته وماهيته » اهـ. فلا يسمّى مِثلاحقا الا المماثل في الحقيقة والماهية وأجزائها ولوازمها دون العوارض، فالاية نفت أن يكون شيء من الموجودات مماثلا لله تعالى في صفات ذاته لأن ذات الله تعالى لا يماثلها ذواتُ المخلوقات، ويلزم من ذلك أن كل ما ثبت للمخلوقات في محسوس ذواتها فهو منتفٍ عن ذات الله تعالى.

وبذلك كانت هذه الاية أصلا في تنزيه الله تعالى عن الجوارح والحواسّ والأعضاء عند أهل التأويل والذين أثبتوا لله تعالى ما ورد في القرآن مما نسميه بالمتشابه فإنما أثبتوه مع التنزيه عن ظاهره اذ لا خلاف في إعمال قوله « ليس كمثلِه شيء » وأنه لا شبيه له ولا نظير له.

وإذ قد اتفقنا على هذا الأصل لم يبق خلاف في تأويل النصوص الموهمة

التشبيهَ، إلّا أن تأويل سلفنا كان تأويلا جُمْليًّا، وتأويلَ خلفهم كان تأويلا تفصيليًّا كتأويلهم اليدَ بالقدرة، والعَينَ بالعلم، وبَسْطَ اليدين بالجُود، والوجْهَ بالذات، والنزولَ بتمثيل حال الإجابة والقبول بحال نزول المرتفع من مكانه الممتنع إلى حيث يكون سائلوه لينيلهم ما سألوه. ولهذا قالوا : طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم.

ولما أفاد قوله « ليس كمثله شيء » صفاتِ السُلوبِ أعقب بإثبات صفة العِلم لله تعالى (وهي من الصفات المعنوية) وذلك بوصفه بـ « السميع البصير » الدّالين على تعلّق علمه بالموجودات من المسموعات والمبصرات تنبيها على أن نفي مماثلة الأشياء لله تعالى لا يتوهّم منه أن الله منزّه عن الاتصاف بما اتصفت به المخلوقات من أوصاف الكمال المعنوية كالحياة والعلم ولكن صفات المخلوقات لا تشبه صفاته تعالى في كمالها لأنها في المخلوقات عارضة، وهي واجبة لله تعالى في منتهى الكمال، فكونه تعالى سميعا وبصيرا من جملة الصفات الداخلة تحت ظلال التأويل بالحمل على عموم قوله تعالى « ليس كمثله شيء » فلمْ يقتضيا جارحتين.

ولقد كان تعقيب قوله ذلك بهما شبيها بتعقيب المسألة بمثالها .

﴿ لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [12] ﴾

خبر رابع أو خامسٌ عن الضمير في قوله « وهو على كل شيء قدير » وموقع هذه الجملة كموقع التي قبلها تتنزّل منزلة النتيجة لِما تقدمها، لأنّه إذا ثبت أن الله هو الوليّ وما تضمنته الجُمل بعدها إلى قوله « يذرؤكم فيه » من انفراده بالخلق، ثبت أنه المنفرد بالرِّزق.

والمقاليد : جمع إقليد على غير قياس، أو جمع مِقْلاد، وهو المفتاح، وتقدم عند قوله تعالى « له مقاليد السماوات والأرض » في سورة الزمر.

وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص، أي هي ملكه لا ملك غيره.

والمقاليد هنا استعارة بالكناية لخيرات السماوات والأرض، شبهت الخيرات بالكنوز، وأُثبت لها ما هو من مرادفات المشبَّه به وهو المفاتيح، والمعنى : أنه وحده المتصرف بما ينفع النّاس من الخيرات. وأما ما يتراءى من تصرف بعض الناس في الخيرات الأرضية بالإعطاء والحرمان والتقتير والتبذير فلا اعتداد به لقلة جدواه بالنسبة لتصرف الله تعالى.

وجملة « يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » مبينة لمضمون جملة « له مقاليد السموات والأرض ». وبسط الرزق : توْسِعَته، وقدره كناية عن قلّته، وتقدم عند قوله « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » في سورة الرعد.

وجملة « إنّه بكل شيء عليم » استئناف بياني هو كالعلة لقوله « لمن يشاء »، أي أنّ مشيئته جارية على حسب علمه بما يناسب أحوال المرزوقين من بَسط أو قَدْر.

وبيان هذا في قوله الآتي « ولو بسط الله الرزق لعباده لَبَغَوْا في الأرض ».

﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُواْ الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ﴾

انتقال من الامتنان بالنعم الجُثمانية إلى الامتنان بالنعمة الروحية بطريق الإقبال على خطاب الرّسول ﷺ والمؤمنين للتنويه بدين الإسلام وللتعريض بالكفار الذين أعرضوا عنه. فالجملة ابتدائية.

ومعنى « شرع » أوضح وبيّن لكم مسالك ما كلفكم به. وأصل (شَرَعَ) جعل طريقا واسعة، وكثُر إطلاقه على سنّ القوانين والأديان فسُمّي الدّين شريعة. فشرع هنا مستعار للتبيين كما في قوله « أم لَهم شركاء شرَعُوا لهم من الدّين ما لم

يأذن به الله »، وتقدم في قوله تعالى « لكل جعلنا منكم شِرْعَةً ومنهاجا » في سورة العقود.

والتعريف في « الدّين » تعريف الجنس،وهو يعمّ الأديان الإلٰهية السابقة. و(من) للتبعيض.

والتوصية : الأمر بشيء مع تحريض على إقاعه والعمل به.

ومعنى كونه شرع للمسلمين من الدّين ما وصّى به نوحًا أن الإسلام دين مثل ما أمر بِهِ نوحا وحضّه عليه. فقوله « ما وصّى به نوحا » مقدر فيه مضاف، أي مثلَ ما وصَّى به نوحا، أو هو بتقدير كاف التشبيه على طريقة التشبيه البليغ مبالغة في شدة المماثلة حتى صار المِثل كأنّه عين مثله.وهذا تقدير شائع كقول ورقة بن نوفل « هذا هو الناموس الذي أنزل على عيسى ».

والمراد : المماثلة في أصول الدّين مما يجب لله تعالى من الصفات، وفي أصول الشريعة من كليات التشريع، وأعظمُها توحيدُ الله، ثم ما بعده من الكليات الخمس الضروريات، ثم الحاجيات التي لا يستقيم نظام البشر بدونها، فإن كل ما اشتملت عليه الأديان المذكورة من هذا النوع قد أُودع مثله في دين الإسلام.

فالأديان السابقة كانت تأمر بالتوحيد، والإيمانِ بالبعث والحياةِ الآخرة، وتقْوى الله بامتثال أمره واجتناب مَنْهِيّه على العموم، وبمكارم الأخلاق بحسب المعروف، قال تعالى « قد أفلح من تزكّى وذكر اسمَ ربّه فَصلّى بل تؤثرون الحياة الدّنيا والآخرة خير وأبقى إنّ هذا لفي الصحف الأولى صحفِ إبراهيم وموسى ». وتختلف في تفاصيل ذلك وتفاريعه.

ودين الإسلام لم يَخْلُ عن تلك الأصول وإن خالفها في التفاريع تضييقا وتوسيعا، وامتازت هذه الشريعة بتعليل الأحكام، وسدّ الذرائع، والأمر بالنظر في الأدلة، وبرفع الحرج، وبالسماحة، وبشدة الاتصال بالفطرة، وقد بيّنتُ ذلك في كتابي مقاصدِ الشريعة الإسلامية.

أو المراد المماثلة فيما وقع عقبه بقوله « أن أقيموا الدّين » إلخ بناء على أن

تكون (أنْ) تفسيرية، أي شرع لكم وجوب إقامة الدّين المُوحَى به وعدم التفرّق فيه كما سيأتي. وأيًّا مّا كان فالمقصود أن الإسلام لا يخالف هذه الشرائع المسمّاة، وأن اتّباعه يأتي بما أتت به من خير الدّنيا والآخرة.

والاقتصار على ذكر دين نوح وإبراهيم وموسى وعيسى لأن نوحا أول رسول أرسله الله إلى النّاس، فدينه هو أساس الدّيانات، قال تعالى « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » ولأن دين إبراهيم هو أصل الحنيفية وانتشر بين العرب بدعوة إسماعيل إليه فهو أشهر الأديان بين العرب، وكانوا على أثارة منه في الحجّ والختان والقِرى والفتوة. ودين موسى هو أوسع الأديان السابقة في تشريع الأحكام، وأما دين عيسى فلأنه الدّين الذي سبق دين الإسلام ولم يكن بينهما دين آخر، وليتضمنَ التهيئةَ إلى دعوة اليهودِ والنصارى إلى دين الإسلام.

وتعقيب ذكر دين نوح بما أُوحي إلى محمّد عليهما السلام للإشارة إلى أن دين الإسلام هو الخاتم للأديان، فعطف على أول الأديان جمعا بين طَرفيْ الأديان، ثم ذُكر بعدهما الأديانُ الثلاثة الأخَر لأنها متوسطة بين الدينين المذكورين قبلها. وهذا نسج بديع من نظم الكلام، ولولا هذا الاعتبار لكان ذكر الإسلام مبتدأ به كما في قوله « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيئين من بعده » وقوله « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح » الآية في سورة الأحزاب.

وذكَر في الكشاف في آية الأحزاب أن تقديم ذِكر النبيء ﷺ في التفصيل لبيان أفضليته لأن المقام هنالك لسرد من أُخذ عليهم الميثاق، وأما آية سورة الشورى فإنّما أوردت في مقام وصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكأنّ الله قال : شرع لكم الدّينَ الأصيل الذي بعث به نوحا في العهد القديم وبعث به محمدا ﷺ في العهد الحديث، وبعث به من توسط بينهما.

فقوله « والذي أوحينا إليك » هو ما سبق نزوله قبل هذه الآية من القرآن بما فيه من أحكام، فعطْفُهُ على ما وصَّى به نوحا لما بينه وبين ما وصَّى به نوحا من المغايرة بزيادة التفصيل والتفريع. وذكرُه عقب ما وصّى به نوحا للنكتة التي تقدمت.

وفي قوله تعالى « ما وصَّى به نوحا » وقولِه « وما وصَّينا به إبراهيم »، جيء بالموصول (ما)، وفي قوله « والذي أوحينا إليك » جيء بالموصول (الذي)، وقد يظهر في بادىء الرأي أنه مجرّد تفنّن بتجنب تكرير الكلمة ثلاثَ مرات متواليات، وذلك كافٍ في هذا التخالف. وليس يبعد عندي أن يكون هذا الاختلافُ لغرض معنويّ، وأنه فَرق دقيق في استعمال الكلام البليغ وهو أن (الذي) وأخواته هي الأصل في الموصولات فهي موضوعة من أصل الوضع للدلالة على من يُعيَّن بحالة معروفة هي مضمون الصلة،فـ (الذي) يدلّ على معروف عند المخاطب بصلته.

وأمّا (مَا) الموصولةُ فأصلها اسم عام نكرة مبهمة محتاجة إلى صفة نحو قوله تعالى « إنَّ اللهَ نَعِمَّا يَعِظُكم به » عند الزمخشري وجماعة إذ قدّروه : نعم شيئا يعظكم به. فـ(ما) نكرة تمييز لـ(نِعْم) وجملة « يعظكم به » صفة لتلك النكرة. وقال سيبويه في قوله تعالى « هذا ما لديَّ عتيد » المراد : هذا شيء لدي عتِيد، وأنشدوا :

لِمَا نافعٍ يسعَى اللبيبُ فلا تكُـن لشيء بَعيـدٍ نفعُـه الدّهـرَ ساعيـا

أي لشيء نَافع، فقد جاءت صفتها اسما مفردا بقرينة مقابلته بقوله : لشيء بعيد نفعه، ثم يعْرِض لـ(مَا) التعريفُ بكثرة استعمالها نكرة موصوفة بجملةٍ فتعرفت بصفتها وَأَشْبهت اسم الموصول في ملازمة الجملة بعدها، ولذلك كثر استعمال (مَا) موصولة في غير العقلاء، فيكون إيثار « ما وصَّى به نوحا وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى» بحرف (ما) لمناسبة أنّها شرائع بَعُد العهدُ بها فلم تكن معهودة عند المخاطبين إلا إجمالا فكانت نكرات لا تتميز إلا بصفاتها، وأما إيثار الموحَى به إلى النبيء ﷺ باسم (الذي) فلأنه شرع متدَاوَل فيهم معروفٌ عندهم. فالتقدير: شرع لكم شيئا وصَّى به نوحا وشيئا وصَّى به إبراهيم وموسى وعيسى، والشيءَ الموحى به إليك. ولعل هذا من نكت الإعجاز المغفول عنها.

وفي العدول من الغيبة إلى التكلم في قوله « والذي أوحينا إليك » بعد قوله « شرع لكم » التفات.

وذُكر في جانب الشرائع الأربع السابقة فعل « وَصَّى » وفي جانب شريعة

محمد ﷺ فعل الإيحَاء لأن الشرائع التي سبقت شريعةَ الإسلام كانت شرائع موقتة مقدّرا ورود شريعة بعدها فكان العمل بها كالعمل الذي يقوم به مؤتمن على شيء حتى يأتي صاحبه، وليقع الاتصال بين فعل « أوحينا إليك » وبين قوله في صدر السورة « كذلك يُوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ».

و(أنْ) في قوله « أن أقيموا الدّين » يجوز أن تكون مصدرية ، فإنّها قد تدخل على الجملة الفعلية التي فعلها متصرف ، والمصدرُ الحاصل منها في موضع بدل الاشتمال من (مَا) الموصولة الأولى أو الأخيرة. وإذا كان بدلا من إحداهما كان في معنى البدل من جميع أخواتهما لأنها سواء في المفعولية لفعل« شرع » بواسطة العطف فيكون الأمر بإقامة الدّين والنهي عن التفرق فيه مما اشتملت عليه وصاية الأديان.

ويجوز أن تكون تفسيريةً لمعنى « وصَّى » لأنه يتضمن معنى القول دون حروفه. فالمعنى : أن إقامة الدّين واجتماع الكلمة عليه أوصى الله بها كلَّ رسول من الرّسل الذين سماهم. وهذا الوجه يقتضي أن ما حُكي شرعه في الأديان السابقة هو هذا المعنى وهو إقامة الدّين المشروع كما هو، والإقامة مُجملةٌ يفسرها ما في كل دين من الفروع.

وإقامة الشيء : جعله قائما، وهي استعارة للحرص على العمل به كقوله « ويقيمون الصلاة »، وقد تقدم في سورة البقرة.

وضمير « أقيموا » مراد به : أُمَم أولئك الرسل ولم يسبق لهم ذكر في اللّفظ لكن دل على تقديرهم ما في فعل « وصّى » من معنى التبليغ.

وأعقب الأمرُ بإقامة الدّين بالنهي عن التفرق في الدين.

والتفرق : ضد التجمع، وأصله : تباعد الذوات، أي اتساع المسافة بينها ويستعار كثيرًا لقُوّة الاختلاف في الأحوال والآراء كما هنا، وهو يشمل التفرق بين الأمة بالإيمان بالرّسول، والكفر به، أي لا تختلفوا على أنبيائكم، ويشمل التفرق بين الذين آمنوا بأن يكونوا نِحَلا وأحزابا، وذلك اختلاف الأمة في أمور دينها، أي في

أصوله وقواعده ومقاصده، فإن الاختلاف في الأصول يفضي إلى تعطيل بعضها فينخرم بعض أساس الدّين.

والمراد : ولا تتفرقوا في إقامته بأن ينشط بعضهم لإقامته ويتخاذل البعض، إذ بدون الاتفاق على إقامة الدّين يضطرب أمره. ووجه ذلك أن تأثير النفوس إذا اتفقت يَتوارد على قصد واحد فيقوَى ذلك التأثير ويسرع في حصول الأثر إذ يصير كل فرد من الأمة مُعِينا للآخر فيسهل مقصدهم من إقامة دينهم. أما إذا حصل التفرق والاختلاف فذلك مُفضٍ إلى ضياع أمور الدّين في خلال ذلك الاختلاف، ثم هو لا يلبث أن يُلقِيَ بالأمة إلى العداوة بينها وقد يجرّهم إلى أن يتربص بعضهم ببعض الدوائرَ، ولذلك قال الله تعالى « ولا تَنَازَعُوا فتفْشَلُوا وتَذهَبَ رِيحُكم ».

وأما الاختلاف في فروعه بحسب استنباط أهل العلم بالدّين فذلك من التفقّه الوارد فيه قول النبيء ﷺ « مَن يُرِدِ الله به خيرا يفقِهْه في الدّين ».

﴿ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ﴾

اعتراض بين جملة « شرع لكم من الدّين » وجملةِ « وما تفرّقوا إلّا من بعد ما جاءهم العلم ». ولك أن تجعله استئنافا بيانيا جوابا عن سُؤال مَن يتعجب من إعراض المشركين عن الإسلام مع أنه دين مؤيّد بما سَبق من الشرائع الإلٰهية، فأجيب إجمالا بأنه كَبُر على المشركين وتجهموه و« كَبُر » بمعنى صعُب، وقريب منه إطلاق ثقل، أيْ عجزوا عن قبول ما تدعوهم إليه، فالكبر مجاز استعير للشيء الذي لا تطمئن النفس لقبوله، والكِبرُ في الأصل الدّال على ضخامة الذات لأن شأن الشيء الضخم أن يعسر حمله. ولما فيه من تضمين معنى ثقل عدّي بـ (على).

وعبر عن دعوة الإسلام بـ(ما) الموصولة اعتبارا بنُكران المشركين لهذه الدعوة واستغرابِهم إيّاها، وعدِّهم إيّاها من المحال الغريب، وقد كبر عليهم ذلك من ثلاث جهات :

جهة الداعي لأنه بشر مثلهم قالوا « أبعَث الله بشرا رسولا »،ولأنه لم يكن قبْل الدعوة من عظماء القريتين « لولا نُزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ».

وجهةِ ما به الدعوة فإنهم حسبوا أن الله لا يخاطب الرّسل إلا بكتاب ينزله إليه دفعة من السماء فقد قالوا « لن نُؤمن لك حتى تُنزّل علينا كتابا نقرؤه » « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربّنا » « وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله » والقائلون هم المشركون.

ومن جهة ما تضمنته الدعوة مما لم تساعد أهواؤهم عليه قالوا « أجعل الآلهة إلٰها واحدا » « هل ندُلُّكم على رجل ينبّئكم إذا مُزّقتم كلَّ مُمَزَّق إنكم لفي خلق جديد ».

وجيء بالفعل المضارع في « تدعوهم » للدلالة على تجدد الدعوة واستمرارها.

﴿ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ [13] ﴾

استئناف بياني جواب عن سؤال من يسأل : كيف كبرت على المشركين دعوة الإسلام، بأن الله يجتبي من يشاء. فالمشركون الذين لم يقتربوا من هدى الله غيرُ مجتَبَيْنَ إلى الله إذ لم يشأ اجتباءهم، أي لم يقدر لهم الاهتداء.

ويجوز أن يكون ردّا على إحدى شبههم الباعثة على إنكارهم رسالته بأن الله يجتبي من يشاء. ولا يلزمه مراعاة عوائدكم في الزعامة والاصطفاء.

والاجتبَاء : التقريب والاختيار قال تعالى « قالوا لولا اجتَبَيْتَها ». ومن يشاء الله اجتباءه مَن هداه إلى دينه ممن ينيب وهو أعلم بسرائر خلقه.

وتقديم المسند إليه وهو اسم الجلالة على الخبر الفِعلي لإفادة القصر ردّا على المشركين الذين أحالوا رسالة بشر من عند الله. وحين أكبروا أن يكون الضعفة من المؤمنين خيرا منهم.

﴿ وَمَا تَفَرَّقُواْ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾

عطف على جملة « ولا تتفرقوا فيه » وما بينهما اعتراض كما علمت، وفي الكلام حذف يدل عليه قوله « وما تفرقوا » تقديره : فتفرقوا. وضمير « تفرقوا » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « أن أقيموا الدّين ولا تتفرقوا » وهم أمم الرّسل المذكورين، أي أوصيناهم بواسطة رسلهم بأن يقيموا الدّين. دلّ على تقديره ما في فعل « وصَّى » من معنى التبليغ كما تقدم.

والعلم : إدراك العقل جزمًا أو ظنّا.

ومجيء العِلم إليهم يؤذن بأن رسلهم بيّنوا لهم مضارّ التفرق من عهد نوح كما حكى الله عنه في قوله « ثم إنّي دعوتُهم جِهارا ثم إنِيَ أعلنتُ لهم وأسررت لهم إسرارا » إلى قوله « سُبُلًا فِجَاجا » في سورة نوح. وإنما تلقّى ذلك العِلمَ علماؤهم.

ويجوز أن يكون المراد بالعلم سببَ العلم، أي إلّا من بعد مجيء النبيء ﷺ بصفاته الموافقة لما في كِتابهم فتفرقوا في اختلاق المطاعن والمعاذير الباطلة لينفوا مطابقة الصفات، فيكون كقوله تعالى « وما تَفرّق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البيِّنة » على أحد تفسيرين.

والمعنى : وما تفرقت أممهم في أديانهم إلا من بعد ما جاءهم العلم على لسان رسلهم من النهي عن التفرق في الدّين مع بيانهم لهم مفاسد التفرق وأضراره، أي أنهم تفرقوا عالمين بمفاسد التفرق غير معذورين بالجهل. وهذا كقوله تعالى « وما تفرّق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البيّنة » على التفسير الآخر.

وذُكر سبب تفرقهم بقوله « بغْيًا بينهم » أي تفرّقوا لأجل العداوة بينهم، أي بين المتفرقين، أي لم يحافظوا على وَصَايَا الرّسل.

وهذا تعريض بالمشركين في إعراضهم عن دعوة الإسلام لعداوتهم للمؤمنينَ

وقولُه « ولولا كلمة سبقت من ربّك » إلخ تحذير للمؤنين من مثل ذلك الاختلاف.وتنكير « كلمة » للتنويع لأن لكل فريق من المتفرقين في الدّين كلمة من الله في تأجيلهم فهو على حدّ قوله تعالى « وعلى أبصارهم غشاوة ». وتنكير « أجل » أيضا للتنويع لأن لكل أمة من المتفرقين أجلا مسمى،فهي آجال متفاوتة في الطّول والقصر ومختلفة بالأزمنة والأمكنة.

والمراد بالكلمة ما أراده الله من إمهالهم وتأخيرِ مؤاخذتهم إلى أجل لهم اقتضته حكمتُه في نظام هذا العالم، فربّما أخرهم ثم عذّبهم في الدنيا، وربّما أخرهم إلى عذاب الآخرة، وكل ذلك يدخل في الأجل المسمّى، ولكل ذلك كلمته. فالكلمة هنا مستعارة للإرادة والتقدير. وسبْقها تقدمها من قَبل وقت تفرقهم وذلك سبْق علم الله بها وإرادته إيّاها على وقف علمه وقدره، وقد تقدم نظير هذه الكلمة في سورة هود وفي سورة طه.

﴿ وإِنَّ اَلذِينَ أُورِثُواْ اَلْكِتَٰبَ مِن بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ [14] ﴾

عطف على جملة « وما تفرَّقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم » إلى قوله « لقُضي بينهم ». وهذه الجملة هي المقصود من جملة « شَرع لكم من الدّين ما وصَّى به نوحا » إلى قوله « ولا تتفرقوا فيه »، لأن المقصود أهل الكتاب الموجودون في زمن نزول الآية.

وإذ قد كانت من الأمم التي أوحى الله إلى رسلهم أمتَانِ موجودتان في حين نزول هذه الآية وهما اليهود والنصارى، وكانتا قد تفرقتا فيما جاءهم به العلم، وكان الله قد أخّر القَضاء بين المختلفين منهم إلى أجل مسمّى، وكانوا لمَّا بلغتهم رسالة محمّد ﷺ شَكُّوا في انطباق الأوصاف التي وردت في الكتاب بوصف النبيء الموعود به.

فالمعنى:أنه كما تفرق أسلافهم في الدّين قبل بعثة النبيء الموعود به تفرق خلَفُهم مثلهم وزادوا تفرقا في تطبيق صفات النبيء الموعود به تفرقا ناشئا عن التردد

والشك، أي دونَ بذل الجهد في تحصيل اليقين، فلم يزل الشك دأبهم.

فالمخبر عنهم بأنهم في شك : هم الذين أُورثوا الكتاب من بعدِ سلفهم.

وقد جاء نظم الآية على أسلوب إيجاز يتحمل هذه المعاني الكثيرةَ وما يتفرع عنها، فجيء بضمير « منه » بعد تقدُّم ألفاظ صالحة لأن تكون معادَ ذلك الضمير، وهي لفظ (الدِّين) في قوله « من الدّين »، ولفظ (الذي) في قوله « والذي أوحينا إليك »، و(ما) الموصولةُ في قوله « ما تدعوهم إليه »، وهذه الثلاثة مدلولها الإسلام. وهنالك لفظ « ما وصّينا » المتعدّي إلى موسى وعيسى، ولفظ « الكتاب » في قوله «وإن الذين أُوتوا الكتاب». وهذان مدلولهما كتابَا أهلِ الكتاب.

وهؤلاء الذين أوتوا الكتاب هم الموجودون في وقت نزول الآية. والإخبار عنهم بأنهم في شك ناشيءٍ مِن تِلك المعادات للضمير معناه: أن مبلغ كفرهم وعنادهم لا يتجاوز حالة الشك في صدق الرّسالة المحمدية، أي ليسوا مع ذلك بموقنين بأن الإسلام باطل، ولكنهم تردّدوا ثم أقدموا على التكذيب به حسدا وعنادا. فمنهم من بقي حالهم في الشك. ومنهم من أيقن بأن الإسلام حق، كما قال تعالى « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ». ويحتمل أن المعنى لفي شك بصدق القرآن أو في شك مما في كتابهم من الأمور التي تفرقوا فيها، أو ما في كتابهم من الدّلالة على مجيء النبيء الموعود به وصفاته.

فهذه معان كثيرة تتحملها الآية وكلها منطبقة على أهل الكتابَيْن وبذلك يظهر أنه لا داعي إلى صرف كلمة (شك) عن حقيقتها.

ومعنى « أُورثوا الكتاب » صار إليهم علم الكتاب الذي اختَلف فيه سلفُهم فاستعير الإرث للخَلَفِيّة في علم الكتاب.

والتعريف في « الكتاب » للجنس ليشمل كتاب اليهود وكتاب النصارى.

فضمير « مِن بعدهم » عائِد إلى ما عاد إليه ضمير « تفرقوا » وهم الذين خوطبوا بقوله « ولا تتفرقوا فيه ».

وظرفية قوله « في شك » ظرفية مجازية وهي استعارة تبعية، شُبه تمكن الشك من نفوسهم بإحاطة الظرف بالمظروف.

و(من) في قوله « لفي شك منه » ابتدائية وهو ابتداء مجازي معناه المصاحبة والملابسة، أي شك متعلق به أو في شك بسببه. ففي حرف (من) استعارة تبعية، وقع حرف (مِن) موقع باء المصاحبة أو السببية.

وتأكيد الخبر بـ(إنَّ) للاهتمام ومجرد تحقيقه للنبيء ﷺ والمؤمنين، وهذا الاهتمام كناية عن التحريض للحذر من مكرهم وعدم الركون إليهم لظهور عداوتهم لئلا يركنوا إليهم، ولعل اليهود قد أخذوا يومئذ في تشكيك المسلمين واختلطوا بهم في مكّة ليتطلعوا حال الدعوة المحمدية.

هذا هو الوجه في تفسير هذه الآية وهو الذي يلتئم مع ما قبله ومع قوله بعده « ولا تتبع أهواءهم وقُل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأُمرتُ لأعدل بينكم الله رَبّنا وربّكم » الآية.

والمريب : الموجب الريب وهو الاتهام. فالمعنى : لفي شك يفضي إلى الظنة والتهمة، أي شك مشوب بتكذيب، فـ « مريبٍ » اسم فاعل من أراب الذي همزته للتعدية، أي جاعل الريبِ، وليست همزةَ أراب التي هي للجعل في قولهم : أرابني بمعنى أوهمني منه ريبة وهو ليس بذي ريب، كما في قول بشار :

أخـوك الـذي إن رِبْتَـه قال إنّمـا   أَرَبْتَ وإن عاتبتَــه لان جانبــه

على رواية فتح التاء من (أربتَ)،وتقدم قوله « وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب » في هود.

﴿ فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ [15] ﴾

الفاء للتفريع على قوله « شرع لكم من الدّين ما وصّى به نوحا » إلى آخره، المفسر بقوله « أن أقيموا الدّين ولا تتفرّقوا فيه » المخلل بعضه بجمل معترضة من قوله « كَبُر على المشركين » إلى « من ينيب ».

واللام يجوز أن تكون للتعليل وتكونَ الإشارة بذلك إلى المذكور، أي جميع ما تقدم من الأمر بإقامة الدّين والنهي عن التفرق فيه وتلقي المشركين للدعوة بالتجهم وتلقي المؤمنين لها بالقبول والإنابة، وتلقي أهل الكتاب لها بالشك، أي فلأجل جميع ما ذكر فادعُ واستقِم، أي لأجل جميع ما تقدم من حصول الاهتداء لمن هداهم الله ومن تبرم المشركين ومن شك أهل الكتاب فادْع.

ولم يذكر مفعول « ادْع » لدلالة ما تقدم عليه، أي ادع المشركين والذين أوتوا الكتاب والذين اهتدوا وأنابوا.

وتقديم « لذلك » على متعلقه وهو فعل « ادع » للاهتمام بما احتوى عليه اسم الإشارة إذ هو مجموع أسباب للأمر بالدوام على الدعوة.

ويجوز أن تكون اللام في قوله « فلذلك » لامَ التقوية وتكون مع مجرورها مفعول « ادعُ ». والإشارة إلى « الدّين » من قوله « شرع لكم من الدّين » أي فادع لذلك الدّين.

وتقديم المجرور على متعلَّقه للاهتمام بالدّين.

وفعل الأمر في قوله « فادْعُ » مستعمل في الدّوام على الدّعوة كقوله « يأيها الذّين ءَامَنوا ءَامِنوا بالله ورسوله »، بقرينة قوله « كما أُمرت »، وفي هذا إبطال

لشبهتهم في الجهة الثالثة المتقدمة عند قوله تعالى « كَبُر على المشركين ما تدعوهم إليه ».

والفاء في قوله « فادع » يجوز أن تكون مؤكدة لفاء التفريع التي قبلها، ويجوز أن تكون مضمنة معنى الجزاء لما في تقديم المجرور من مشابهة معنى الشرط كما في قوله تعالى « فبذلك فليفرحوا ».

والاستقامة : الاعتدال، والسين والتاء فيها للمبالغة مثل : أجاب واستجاب. والمراد هنا الاعتدال المجازي وهو اعتدال الأمور النفسانية من التقوى ومكارم الأخلاق، وإنّما أُمر بالاستقامة، أي الدوامِ عليها، للإشارة إلى أن كمال الدعوة إلى الحق لا يحصل إلا اذا كان الداعي مستقيما في نفسه.

والكاف في « كَما أمرتَ » لتشبيه معنى المماثلة، أي دعوة واستقامة مثل الذي أمرت به، أي على وفاقه،أي وافية بما أمرت به. وهذه الكاف مما يسمى كاف التعليل كقوله تعالى «واذكروه كما هداكم»، وليس التعليل من معاني الكاف في التحقيق ولكنه حاصلُ معنًى يعرض في استعمال الكاف إذا أريد تشبيه عاملها بمدخولها على معنى المطابقة والموافقة.

والاتّباع يطلق مجازا على المجاراة والموافقة، وعلى المحاكاة والمماثلة في العمل، والمراد هنا كِلا الإطلاقين ليرجع النهي إلى النهي عن مخالفة الأمرين المأمور بهما في قوله « فادعُ واستقم ».

وضمير « أهواءَهم » للذين ذكروا من قبل من المشركين والذين أوتوا الكتاب، والمقصود : نهي المسلمين عن ذلك من باب « لَئن أشركتَ ليحبَطَنَّ عَمَلُك » ألا ترى إلى قوله « فاستقم كما أمرتَ ومن تاب معك » في سورة هود.

ويجوز أن يكون معنى « ولَا تتبع أهواءَهم » لاتجارِهم في معاملتهم، أي لا يحملك طعنهم في دعوتك على عدم ذكر فضائل رُسلهم وهدي كتبهم (عدا ما بدَّلوه منها) فأعْلِن بأنك مؤمن بكتبهم، ولذلك عطف على قوله « ولا تتبع أهواءهم » قولُه « وقل ءامنت بما أنزل الله من كتاب » الآية،فموقع واو العطف

فيه بمنزلة موقع فاء التفريع. ويكون المعنى كقوله تعالى « ولا يَجْرِمنَّكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى » في سورة المائدة.

والأهواء : جمع هوى وهو المحبة، وغلب على محبة ما لَا نفع فيه، أي ادعهم إلى الحق وإن كرهوه،واستقم أنت ومن معك وإن عادَاكَم أهل الكتاب فهم يحبون أن تتبعوا ملتهم، وهذا من معنى قوله « ولن ترضَى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قُل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير ».

وقوله « وقل ءامنت بما أنزل من كتاب » بعد قوله « فادع » أمرٌ بمخالفة اليهود إذ قالوا « نؤمن ببعض » يعنون التوراة، « ونكفر ببعض » يعنون الإنجيل والقرآن، فأمر الرّسول ﷺ والمسلمون بالإيمان بالكتب الثلاثة الموحى بها من الله كما قال تعالى « وتؤمنون بالكتاب كلّه ». فالمعنى : وقل لمن يهمه هذا القول وهم اليهود. وإنما أمر بأن يقول ذلك إعلانا به وإبلاغا لأسماع اليهود، فلا يقابِل إنكارَهم حقّيَّةَ كتابه بإنكاره حقّيّةَ كتابهم وفي هذا إظهار لِما تشتمل عليه دعوته من الإنصاف.

و« من كتاب » بيان لما أنزل الله، فالتنكير في « كتاب » للنوعية، أي بأي كتاب أنزله الله وليس يومئذ كتاب معروف غير التوراة والإنجيل والقرآن.

وضمير « بينكم »خِطاب للذين أمر بأن يُوجه هذا القول إليهم وهم اليهود، أي أمرت أن أقيم بينَكم العدل بأن أدعوكم إلى الحق ولا أظلمكم لأجل عداواتكم ولكني أنفذ أمر الله فيكم ولا أنتمي إلى اليهود ولا إلى النصارى.

ومعنى « بينكم » أنني أقيم العدل بينكم فلا ترون بينكم جورًا مني، فـ(بين) هنا ظرف متحد غير موزَّع فهو بمعنى وسَط الجَمع وخلالَه، بخلاف (بين) في قول القائل : قضَى بين الخصمين أو قسم المال بين العفاة. فليس المعنى : لأعدل بين فرقكم إذ لا يقتضيه السياق.

وفي هذه الآية مع كونها نازلة في مكة في زمن ضعف المسلمين إعجاز بالغيب يدل على أن الرّسول ﷺ سيكون له الحكم على يهود بلاد العرب مثل أهل خيبر

وتيماءَ وقُريظة والنضِير وبني قَيْنُقَاع، وقد عَدَلَ فيهم وأقرهم على أمرهم حتى ظاهروا عليه الأحزاب كما تقدم في سورة الأحزاب.

واللام في قوله « لِأعْدِلَ » لامٌ يكثر وقوعها بعد أفعال مادتَيْ الأمر والإرَادة، نحو قوله تعالى « يُريد الله ليبيّنَ لكم »، وتقدم الكلام عليها وبعضهم يجعلها زائدة.

وجملة « الله ربّنا وربّكم » من المأمور بأن يقوله. فهي كلها جملة مستأنفة عن جُملة « ءامنت بما أنزل الله من كتاب » مقررةٌ لمضمونها لأن المقصود من جملة « الله ربّنا وربّكم » بحذَافِرها هو قوله « لا حجة بيننا وبينكم » فهي مقررة لمضمون « ءامنتُ بما أنزل الله من كتاب »، وإنما ابتدئت بجملتي « الله ربُّنا وربّكم لَنا أعمالنا ولكم أعمالكم » تمهيدا للغرض المقصود وهو لا حجة بيننا وبينكم، فلذلك كانت الجمل كلّها مفصولة عن جملة « ءامنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم ».

والمقصود من قوله « الله ربّنا وربّكم » أننا متفقون على توحيد الله تعالى كقوله تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشركَ به شيئا » الآية، أي فالله الشهيد علينا وعليكم إذ كذبتم كتابا أنزل من عنده، فالخبر مستعمل في التسجيل والإلزام.

وجملة « لنا أعمالنا ولكم أعمالكم » دعوةُ إنصاف، أي أن الله يجازي كُلّا بعمله. وهذا خبر مستعمل في التهديد والتنبيه على الخطأ.

وجملة « لا حجة بيننا وبينكم » هي الغرض المقصود بعد قوله « وأمرت لأعدل بينكم » أي أعدل بينكم ولا أخاصمكم على إنكاركم صدقي.

والحجة : الدليل الذي يدلّ المسوق إليه على صدق دعوى القائم به وإنما تكون الحجة بين مختلِفين في دعوى. ونفيُ الحجة نفي جنس يجوز أن يكون كناية عن نفي المجادلة التي من شأنها وقوع الاحتجاج كناية عن عدم التصدّي لخصومتهم فيكون المعنى الامساكُ عن مجادلتهم لأن الحق ظهر وهم مكابرون فيه وهذا تعريض بأن الجدال معهم ليس بذي جدوَى.

ويجوز أن يكون المنفي جنسَ الحجة المفيدةِ، بمعونة القرينة مثل لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. والمعنى : أن الاستمرار على الاحتجاج عليهم بعد ما أظهر لهم من الأدلة يكون من العبث، وهذا تعريض بأنهم مُكَابرون

وأيّاما كان فليس هذا النفي مستعملا في النهي عن التصدّي للاحتجاج عليهم فقد حاجّهم القرآن في آيات كثيرة نزلت بعدَ هذه وحاجّهم النبي ﷺ في قضية الرجم وقد قال الله تعالى « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » فالاستثناء صريح في مشروعية مجادلتهم.

و« بين » المكررة في قوله « بيننا وبينكم » ظرف موزع على جماعاتِ أو أفرادِ ضمير المتكلم المشارَكِ. وضمير المخاطبين، كما يقال : قَسم بينهم، وهذا مخالف لـ (بين) المتقدم آنفا.

والمراد بالجمع في قوله « الله يجمع بيننا » الحشر لفصل القضاء، فيومئذ يتبين المحق من المبطل، وهذا كلام منصف. ولما كان مثل هذا الكلام لا يصدر إلا من الواثق بحقه كان خطابُهم به مستعملا في المتاركة والمحاجزة، أي سأترك جدالكم ومحاجّتكم لقلة جدواها فيكم وأفوض أمري إلى الله يقضي بيننا يوم يجمعنا، فهذا تعريض بأن القضاء سيكون له عليهم.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « الله يجمع بيننا » للتقوّي، أي تحقيق وقوع هذا الجمع وإلا فإن المخاطبين وهم اليهود يثبتون البعث. و(بَين) هنا ظرف موزَّع مثلُ الذي في قوله « لا حجة بيننا وبينكم ».

وجملة « وإليه المصير » عطف على جملة « يجمع بيننا ». والتعريف في « المصير » للاستغراق، أي مصير النّاس كلّهم، فبذلك كانت الجملة تذييلا بما فيها من العموم، أي مصيرنا ومصيركم ومصير الخلق كلهم.

وهذه الجمل الأربع تقتضي المحاجزة بين المؤمنين وبين اليهود وهي محاجزة في المقاولة ومتاركة في المقاتلة في ذلك الوقت حتى أذن الله في قتالهم لما ظاهروا الأحزاب.

وليس في صيغ هذه الجمل ما يقتضي دوام المتاركة إذ ليس فيها ما يقتضي عموم الأزمنة فليس الأمر بقتال بعضهم بعد يوم الأحزاب ناسخا لهذه الآية.

﴿ وَالذِينَ يُحَآجُّونَ فِي اللهِ مِن بَعْدِ مَا آسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ [16] ﴾

عطف على جملة « وقل ءامنت بما أنزل الله » إلخ، وهو يقتضي انتقال الكلام، فلما استوفى حظ أهل الكتاب في شأن المحاجّة معهم، رجع إلى المشركين في هذا الشأن بقوله « والذين يحاجون في الله » الآية.

وتغيير الأسلوب بالإتيان بالاسم الظاهر الموصول وكونِ صلته مادة الاحتجاج مؤذن بتغيير الغرض في المتحدث عنهم مع مناسبة ما ألحق به من قوله « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها » وقوله « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدّين ما لم يأذن به الله »، فالمقصود بـ« الذين يحاجّون في الله من بعد استجيب له » : المشركون لأنهم يحاجّون في شأن الله وهو الوحدانية دون اليهود من أهل الكتاب فإنهم لا يحاجّون في تفرد الله بالإلٰهية.

وعن مجاهد أنه قال « الذين يحاجون في الله » رجال طمعوا أن تعود الجاهلية بعد ما دَخل الناس في الإسلام. ووقع في كلام ابن عباس عند الطبرى : أنّهم اليهود والنصارى.

فمعنى محاجتهم في الله محاجتهم في دين الله، أي إدخالهم على النّاس الشك في صحّة دين الإسلام أو في كونه أفضل من اليهودية والنصرانية. ومحاجتهم هي ما يُلبسوه به على المسلمين لإدخال الشك عليهم في اتّباع الإسلام كقول المشركين « ما لهذا الرّسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملَك فيكون معه نذيرا » وقولهم في الأصنام « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » وقولِهم في إنكار البعث « أإذَا مِتْنا وكنا ترابا ذلك رَجع بعيد » وقولِهم « إنْ نتبعِ الهُدى معَك نُتخَطَّف

من أرضنا »، وكقول أهل الكتاب : نحن الذين على دين إبراهيم، وقولهم : كتابنا أسبق من كتاب المسلمين.

وإطلاق اسم الحجة على شبُهاتهم مجاراة لهم بطريق التهكم، والقرينةُ قوله « داحضة عند ربّهم ».

ومفعول « يحاجون » محذوف دلّ عليه قوله « مِنْ بعدِما استجيب له »، والتقدير : يحاجون المستجيبين لله من بعد ما استجابوا له،أي استجابوا لدعوته على لسان رسوله ﷺ.

وحذف فاعل « استجيب » إيجازا لأنّ المقصود من بعد حصول الاستجابة المعروفة.

والداحضة : التي دَحَضت بفتح الحاء، يقال : دَحَضت رِجلُه تدحض (بفتح الحاء) دُحوضا، أي زلت. استعير الدحض للبطلان بجامع عدم الثبوت كما لا تثبت القدَم في المكان الدَّحْض، ولم يبيِّن وجه دحضها اكتفاء بما بُيِّن في تضاعيف ما نَزل من القرآن من الأدلة على فساد تعدد الآلهة، وعلى صدق الرّسول ﷺ، وعلى إمكان البعث، وبما ظهر للعيان من تزايد المسلمين يوما فيوما، وأمنهم من أن يُعتدى عليهم.

والغَضب : غضب الله، وإنما نكّر للدلالة على شدته. ولم يُحْتَجْ إلى إضافته إلى اسم الجلالة أو ضميره لظهور المقصود من قوله « حجتهم داحضة عند ربّهم ». فالتقدير : وعليهم غضب منه.

وإنما قدم المسند على المسند إليه بقوله « وعليهم غضب » للاهتمام بوقوع الغضب عليهم كما هو مقتضى حرف الاستعلاء المَجازي.

وكذلك القول في « ولَهم عذاب شديد ». ولعل المراد به عذاب السيف في الدّنيا بالقتل يوم بدر.

﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ [17] ﴾

قد علمتم أن من جملة محاجة المشركين في الله ومن أشدّها تشغيبا في زعمهم محاجتهم بإنكار البعث كما في قولهم « هل ندلكم على رجل يُنبِّئُكم إذا مُزّقتم كلَّ مُمَزَّق إنكم لفي خَلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنّة »، وقال شداد بن الأسود :

يُخبِّرنا الرّسولُ بأنْ سَنَحْيَا وكيفَ حياةُ أصداءٍ وهامِ

وقد دحض الله حجتهم في مواضع من كتابه بنفي استحالته، وبدليل إمكانه، وأومأ هنا إلى مقتضِي إيجابه، فبيّن أن البعث والجزاء حق وعدل فكيف لا يقدّره مدبّر الكون ومنزّل الكتاب والميزان. وقد أشارت إلى هذا المعنى آيات كثيرة منها قوله تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لاتُرجَعون » وقوله « إن الساعة ءاتية أكادُ أُخفيها لتُجْزَى كلُّ نفس بما تَسعى » وقال « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لَاعبينَ ما خلقناهما إلا بالحقّ ولكن أكثرَهم لا يعلمون إنَّ يوم الفصل ميقاتُهم أجمعين ».

وأكثرُها جاء نظمها على نحو الترتيب الذي في نظم هذه الآية من الابتداء بما يذكِّر بحكمة الإيجاد وأن تمام الحكمة بالجزاء على الأعمال.

فقوله « الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان » تمهيد لقوله « وما يدريك لعلّ الساعة قريب »، لأن قوله « وما يدريك لعل الساعة قريب » يؤذن بمقدر يقتضيه المعنى، تقديره : فجُعل الجزاء للسائرين على الحق والناكبين عنه في يوم السّاعة فلا محيص للعباد عن لقاء الجزاء وما يدريك لعل الساعة قريب، فهو ناظر إلى قوله « إن الساعة ءاتية أكاد أُخفِيها لتُجزَى كلُّ نفس بما تسعى ». وهذه الجملة موقعها من جملة « والذين يحاجُّون في الله » موقع الدّليل، والدليلُ من ضروب البيان، ولذلك فصلت الجملة عن التي قبلها لشدة اتصال معناها بمعنى الأُخرى.

والإخبار عن اسم الجلالة باسم الموصول الذي مضمون صلته إنزالُه الكتابَ

والميزانَ، لأجل ما في الموصولية من الإيماء إلى وجه بناء الخبر الآتي، وأنه من جنس الحق والعدل، مثل الموصول في قوله تعالى « إِن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين ».

ولام التعريف في « الكتاب » لتعريف الجنس، أي إنزال الكُتب وهو ينظر إلى قوله آنفا « وقل ءامنت بما أنزل الله من كتاب ».

والباء في « بالحق » للملابسة، أي أنزل الكتب مقترنة بالحق بعيدة عن الباطل.

والحق : كلّ ما يَحق، أي يجب في باب الصلاح عملُه ويصح أن يفسر بالأغراض الصحيحة النافعة.

والميزان حقيقته : آلة الوزن، والوزن : تَقديرُ ثِقَلِ جسم، والميزان آلة : ذات كفتين معتدلتين معلقتين في طرفي قضيب مستوٍ معتدل، له عروة في وسطه، بحيث لا تتدلى إحدى الكفتين على الأخرى إذا أُمسك القضيب من عُروته.

والميزان هنا مستعار للعدل والهدْي بقرينة قوله « أنزل » فإن الدّين هو المنزل والدّين يدعو إلى العدل والإنصاف في المجادلة في الدّين وفي إعطاء الحقوق، فشبه بالميزان في تساوي رجحان كفتيه قال تعالى « وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقومَ النّاس بالقسط ».

وجملة « وما يدريك لعل الساعة قريب » معطوفة على جملة « الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان »، والمناسبة هي ما ذكرناه من إيذان تلك الجملة بمقدَّر.

وكلمة « وما يدريك » جارية مجرى المثل، والكاف منها خطاب لغير معيّن بمعنى : قد تدري، أي قد يدري الداري، فـ(ما) استفهامية والاستفهام مستعمل في التنبيه والتهيئة. و« يدريك » من الدراية بمعنى العلم.وقد عُلّق فعل (يُدري) عن العمل بحرف الترجّي.

وعن ابن عباس كل ما جاء فعل « ما أدراك » فقد أعلمه الله به (أي بينه له) عقب كلمة (ما أدراك) نحو « وما أدراك ما هِيَهْ نار حامية » وكل ما جاء فيه « وما

يدريك» لم يُعلمه به (أي لم يعقبه بما يبين إبْهامه نحو « وما يدريك لعلِ الساعة قريب » « وما يدريك لعله يزّكى »). ولعل معنى هذا الكلام أن الاستعمال خص كل صيغة من هاتين الصيغتين بهذا الاستعمال فتأمل.

والمعنى : أي شيء يعلمك أيها السامع الساعةَ قريبا، أي مقتضِي علمِك متوفر، فالخطاب لغير معين، وفي معناه قوله تعالى « وما يشعركم أنّها إذا جاءت لا يؤمنون » في سورة الأنعام.

والإخبار عن « السّاعة » بـ« قريب » وهو غير مؤنث لأنه غلب لزوم كلمة (قريب وبعيد) للتذكير باعتبار شيء كقوله تعالى « وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا » وقوله « إن رحمة الله قريب من المحسنين » وقد تقدم في سورة الأعراف.

﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا اَلذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالذِينَ ءَامَنُواْ مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا اَلْحَقُّ ﴾

يجوز أن تكون جملة « يستعجل بها » إلى آخرها حالا من « السّاعة ». ويجوز أن تكون بيانا لجملة « وما يُدريك لعلّ السّاعة قريب » لما تضمنته من التنبيه والتهيئة بالنسبة إلى فريقي المؤمنين بالسّاعة، والذين لا يؤمنون بها، فذكر فيها حال كلا الفريقين تجاه ذلك التنبيهِ. فأما المشركون فيتلقونه بالاستهزاء والتصميم على الجحد بها، وهو المراد بقوله « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها »، والذين آمنوا بها يعملون لما به الفوز عندها، ولذلك جيء عقبها بجملة « ألا إن الذين يُمَارُون في السّاعة لفي ضلال بعيد » كما سيأتي.

والاستعجال: طلب التعجيل، وتقدم في قوله تعالى « استعجالهم بالخير » في سورة يونس، أي يطلب الذين لا يؤمنون بالسّاعة من النبيء ﷺ أن يعجّل الله بحلول السّاعة ليبين صدقه، تهكما واستهزاء وكناية عن اتخاذهم تأخرها دليلا على عدم وقوعها، وهم آيسون منها كما دلّ عليه قوله في مقابله « والذين ءامنوا مشفقون منها ». وقد تكرر منهم هذا المعنى بأساليب ذكرت في تضاعيف آي القرآن

كقوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » « وقالوا ربَّنا عَجِّلْ لنا قِطَّنَا قبل يوم الحساب ».

والإشفاق : رجاء وقوع ما يكره،أي مشفقون من أهوالها، وتقدم في قوله « وهم من خشيته مشفقون ». وإنما جعل الإشفاق من ذات الساعة لإفادة تعظيم أهوالها حتى كأنَّ أحوالها هي ذاتها، على طريقة إسناد الحكم ونحوه إلى الأعيان نحو « حُرِّمت عليكم الميتةُ »، فهم يتوخون النجاة منها بالطاعة والتقوى، أي فهم لا يستعجلون بها وإنما يغتنمون بقاءهم في الدّنيا للعمل الصالح والتوبة.

والمراد بـ« الذين لا يؤمنون » : المشركون، وعبر عنهم بالموصول لأن الصلة تدلّ على علة استعجالهم بها، والمراد بالذين آمنوا : المسلمون فإن هذا لقب لهم، ففي الكلام احتباك،تقديره : يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فلا يشفقون منها والذين ءامنوا مشفقون منها فلا يستعجلون بها.

وعُطفت على « مشفقون منها » جملةُ « ويعلمون أنها الحق » لإفادة أن إشفاقهم منها إشفاق عن يقين وجزم لا إشفاقٌ عن تردد وخشيَةِ أن يكشف الواقع على صدق الإخبار بها وأنه احتمال مساوٍ عندهم.

وتعريف « الحق » في قوله « إنّها الحق » تعريف الجنس وهو يفيد قصرُ المسند على المسند إليه قصر مبالغة لكمال الجنس في المسند إليه نحو : عنترةُ الشجاع، أي يوقنون بأنها الحق كل الحق، وذلك لظهور دلائل وقوعها حتى كأنه لا حق غيره.

﴿ أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِي ٱلسَّاعَةِ لَفِي ضَلَـٰلٍۭ بَعِيدٍ [18] ﴾

الجملة تذييل لما قبلها بصريحها وكنايتها لأن صريحها إثبات الضلال للذين يكذّبون بالساعة وكنايتها إثباتُ الهدى للذين يؤمنون بالساعة. وهذا التذييل فذلكة للجملة التي قبلها.

وافتتاح الجملة بحرف (ألَا) الذي هو للتنبيه لقصد العناية بالكلام.

والمُمَاراة : مفاعلة من المِرْية بكسر الميم وهي الشك. والمماراة : المُلاحَّة لإدخال الشك على المجادل، وقد تقدم في قوله تعالى « فلا تمارِ فيهم » في سورة الكهف.

وجُعل الضلال كالظرف لهم تشبيها لتلبسهم بالضلال بوقوع المظروف في ظرفه،فحرف (في) للظرفية المجازية.

ووصف الضلال بالبعيد وصفٌ مجازي، شُبه الكفر بضلال السائر في طريق وهو يكون أشد إذا كان الطريق بعيدا، وذلك كناية عن عسر إرجاعه إلى المقصود.

والمعنى : لفي ضلال شديد. وتقدم في قوله « فقَدْ ضَلَّ ضلالا بعيدا » في سورة النساء.

﴿ اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ وَهْوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ [19] ﴾

هذه الجملة توطئة لجملة « من كان يريد حَرْث الآخرة نزِدْ له في حرثه » لأن ما سيذكر في الجملة الآتية هو أثر من آثار لطف الله بعباده ورفقه بهم وما يَسَّر من الرزق للمؤمنين منهم والكفار في الدّنيا، ثم ما خصّ به المؤمنين من رزق الآخرة، فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا مقدِّمة لاستئناف الجملة الموطَّإ لها،وهي جملة « من كان يريد حرث الآخرة نزِدْ له في حرثه » الآية.

وموقع جملة « من كان يريد حرث الآخرة » إلخ فسنبينه.

واللطيف : البَر القوي البِرّ. ويدخل في هذا كثير من النعم. فسّر عدد من المفسّرين « اللطيف » بواهب بعضها وإنما هو تفسيرُ تمثيل لا يخُصُّ دلالةَ الوصف به. وفعل (لَطَف) من باب نصر يتعدى بالباء كما هنا وباللام كما في قوله « إن ربّي لطيف لما يشاء » كما تقدم في سورة يوسف. وتقدم تحقيقُ معنى اسمه تعالى « اللطيف ».

وعباده عام لجميع العباد، وهم نوع الإنسان لأنه جمع مضاف.

وجملة « يرزق من يشاء » في موضع الحال من اسم الجلالة، أو في موضع خبر عنه.

والرزق : إعطاء ما ينفع. وهو عندنا لا يختص بالحلال وعند المعتزلة يختص به والخلاف اصطلاح.

والظاهر : أن المراد هنا رزق الدّنيا لأن الكلام توطئة لقوله « من كان يريد حَرث الآخرة ».

والمشيئة : مشيئة تقدير الرّزق لكل أحد من العباد ليكون عموم اللطف للعباد باقيا، فلا يكون قوله « مَن يشاء » في معنى التكرير، إذ يصير هكذا يرزق من يشاء من عَباده الملطوفِ بجميعهم، وما الرزق إلا من اللطف، فيصيرُ بعضَ المعنى المفاد، فلا جرم تعيّن أن المشيئة هنا مصروفة لمشيئة تقدير الرزق بمقاديره.

والمعنى : أنه للطفه بجميع عباده لا يترك أحدا منهم بلا رزق وأنه فضل بعضهم على بعض في الرزق جريا على مشيئته.

وهذا المعنى يثير مسألة الخلاف بين أيمة أصول الدّين في نعمة الكافر، ومِن فروعها رزقُ الكافر. وعن الشيخ أبي الحسن الأشعري أن الكافر غير منعم عليه نعمةً دنيوية لأن ملاذّ الكافر استدراج لمَّا كانت مفضية الى العذاب في الآخرة فكانت غير نعمة، ومرادهم بالدنيوية مقابل الدينية. وكأنَّ مراد الشيخ بهذا تحقيق معنى غضب الله على الكافرين كما جاء في آيات كثيرة،فمراده : أن الكافر غير مُنْعَمعليه نعمةَ رضى وكرامةٍ ولكنها نعمة رحمة لما له من انتساب المخلوقية لله تعالى.

وقال أبو بكر الباقلاني : الكافر منعَم عليه نعمة دُنيوية. وقالت المعتزلة : هو منعم عليه نعمة دنيوية ودينية : فالدنيوية ظاهرة، والدّينية كالقُدرة على النظر المؤدي إلى معرفة الله.

وهذه مسألة أرجع المحققوق الخلافَ فيها إلى اللفظ والبناءِ على المصطلحات

والاعتباراتِ الموافقة لدقائق المذاهب، إذ لا ينازع أحد في نعمة المنعَّمين منهم وقد قال تعالى « وذرْني والمُكذبين أولي النَّعْمَة ».

وعُطف « وهو القوي العزيز » على صفة « لطيف » أو على جملة « يرزق من يشاء » وهو تمجيد لله تعالى بهاتين الصفتين، ويفيد الاحتراس من توهم أن لطفه عن عجز أو مصانعة، فإنه قوي عزيز لا يَعجز ولا يصانِع، أو عن توهم أن رزقه لمن يشاء عن شحّ أو قِلّةٍ فإنه القويّ، والقوي تنتفي عنه أسباب الشحّ، والعزيز ينتفي عنه سبب الفقر فرزقه لمن يشاء بما يشاء منوط لحكمة عَلِمها في أحوال خلقه عامة وخاصة، قال تعالى « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكِنْ ينزِّل بقَدَر ما يشاء » الآية.

والإخبار عن اسم الجلالة بالمسند المعَرّف باللام يفيد معنى قصر القوة والعزة عليه تعالى، وهو قصر الجنس للمبالغة لكماله فيه تعالى حتى كأنَّ قوة غيره وعزّة غيره عَدَم.

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِي حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ [20] ﴾

هذه الآية متصلة بقوله « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين ءامنوا مشفقون منها » الآية، لِمَا تضمنته من وجود فريقين: فريق المؤمنين أكبر همهم حياةُ الآخرة، وفريق الذين لا يؤمنون همهم قاصرة على حياة الدّنيا، فجاء في هذه الآية تفصيل معاملة الله الفريقين معاملة متفاوتة مع استوائهم في كونهم عبيده وكونهم بمحل لطف منه، فكانت جملة « الله لطيف بعباده » تمهيدًا لهذه الجملة، وكانت هاته الجملة تفصيلا لحظوظ الفريقين في شأن الإيمان بالآخرة وعدم الإيمان بها.

ولأجل هذا الاتصال بينها وبين جملة « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها » تُرك عطفها عليها، وترك عطف توطئتها كذلك، ولأجل الاتصال بينها وبين جملة « الله

لطيف بعباده » اتصالَ المقصود بالتوطئة تُرك عطفها على جملة « الله لطيف بعباده ».

والحَرث : أصله مصدر حَرَث، إذا شقّ الأرض ليزرع فيها حَبًّا أو ليغرس فيها شجرا، وأطلق على الأرض التي فيها زرع أو شجر وهو إطلاق كثير كما في قوله تعالى « أنْ آغدُوا على حَرْثِكم إن كُنتم صارمين »، أي جنتكم لقوله قبله « كما بَلونا أصحابَ الجنّة » وقال « زُين للناس حبّ الشهوات من النساء » إلى قوله « والانعامِ والحَرث »، وقد تقدم في سورة آل عمران.

والحرث في هذه الآية تمثيل للإقبال على كسب ما يُعده الكاسب نفعا له يرجو منه فائدة وافرة بإقبال الفلّاح على شقّ الأرض وزرعها ليحصل له سنابل كثيرة وثمار من شجر الحرث، ومنه قول امرىء القيس :

كِلانَا إذا ما نَال شيئا أفاته ومن يَحْتَرِث حَرثي وحَرْثَكَ يَهزِلِ

وإضافة « حرث » إلى « الآخرة » وإلى « الدّنيا » على معنى اللام كقوله « ومن أراد الآخرة وسعَى لها سعيها »، وهي لام الاختصاص وهو في مثل هذا اختصاص المعلَّل بعلته، وما لام التعليل إلا من تصاريف لام الاختصاص.

ومعنى « يريد حرث الآخرة » يبْتغي عملا لأجل الآخرة. وذلك المريد : هو المؤمن بالآخرة لأن المؤمن بالآخرة لا يخلو عن أن يريد الآخرة ببعض أعماله كثيرا كان أو قليلا، والذي يريد حرث الدّنيا مراد به : من لا يسعى إلا لعمل الدّنيا بقرينة المقابلة بمن يريد حرث الآخرة، فتعيّن أن مريد حرث الدّنيا في هذه الآية : هو الذي لا يؤمن بالآخرة. ونظيرها في هذا قوله تعالى في سورة هود « من كان يريد الحياة الدّنيا وزينتها نُوَفِّ إليهم أعمالَهم فيها وهم فيها لا يُبْخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبِط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون »، ألَا ترى إلى قوله « ليس لهم في الآخرة إلا النار » وقولِه في سورة الإسراء « مَن كان يريد العاجلة عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنّم يصلاها مذموما مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيُهم مشكورا ».

وفعل « نزِدْ له في حرثه » يتحمل معنيين :

أن تكون الزيادة في ثواب العمل، كقوله « ويُرْبِي الصدقات » وقوله « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء »، وسيأتي قريبا قوله « ومن يقترِفْ حسنة نزِدْ له فيها حُسنًا ». وعلى هذا فتعليق الزيادة بالحرث مجاز عقلي علقت الزيادة بالحَرثِ وحقُّها أن تعلق بسببه وهو الثواب، فالمعنى على حذف مضاف.

وأن تكون الزيادة في العمل، أي نقدر له العون على الازدياد من الأعمال الصالحة ونيسّر له ذلك فيزداد من الصالحات. وعلى هذا فتعليق الزيادة بالحرث حقيقة فيكون من استعمال المركب في حقيقته ومجازه العقليين.

ومعنى « نؤته منها » : نقدر له من متاع الدنيا مِن : مدة حياة، وعافية ورزق لأن الله قدر لمخلوقاته أرزاقهم وأمدادهم في الدّنيا، وجعل حظ الآخرة خاصّا بالمؤمنين كما قال « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن ». وقد شملت آية سورة الإسراء فريقا آخر غير مذكور هنا، وهو الذي يؤمن بالآخرة ويبْتغي النجاة فيها ولكنه لم يؤمن بالإسلام مثلُ أهل الكتاب، وهذا الفريق مذكور أيضا في سورة البلد بقوله تعالى « فلَا اقْتَحَمَ العقبةَ وما أدراك ما العقبةُ فكُّ رقبةٍ أو إطعام » إلى قوله « ثم كان من الذين ءامنوا ».

فلا يَتوهمَنَّ متوهم أن هذه الآية ونحوها تحجر تناول المسلم حظوظَ الدّنيا إذا أدى حق الإيمان والتكليف، ولا أنها تصدّ عن خلط الحظوظ الدنيوية مع حظوظ الآخرة إذا وقع الإيفاء بكليهما، ولا أن الخلط بين الحظين ينافي الإخلاص كطلب التبرد مع الوضوء وطلبِ الصحة مع التطوع بالصوم إذا كان المقصد الأصلي الإيفاء بالحق الديني.

وقد تعرض لهذه المسألة أبو إسحاق الشاطبي في فصل أول من المسألة السادسة من النوع الرابع من كتاب المقاصد من كتاب الموافقات. وذكر فيها نظرين مختلفين للغزالي وابي بكر بن العربي ورجح فيها رأى أبي بكر بن العربي فانظره.

والنصيب : ما يُعيَّن لأحد من الشيء المقسوم، وهو فَعيل من نَصَبَ لأن الحظ يُنصب، أي يجعل كالصُّبرة لصاحبه، وتقدم عند قوله تعالى « أولئك لهم نصيب مما كسبوا » في سورة البقرة.

﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾

(أم) للإضراب الانتقالي وهو انتقال من الكلام على تفرق أهل الشرائع السالفة في شرائعهم مَن انقرض منهم ومن بقي كأهل الكتابين إلى الكلام على ما يشابه ذلك من الاختلاف على أصل الديانة، وتلك مخالفة المشركين للشرائع كلّها وتلقّيهم دين الإشراك من أيمة الكفر وقادة الضلال.

ومعنى الاستفهام الذي تقضيه (أم) التي للإضراب هو هنا للتقريع والتهكّم، فالتقريع راجع إلى أنهم شرعوا من الدّين ما لم يأذن به الله، والتهكم راجع إلى من شرعوا لهم الشرك، فسئلوا عمن شرع لهم دين الشرك : أهم شركاء آخرون اعتقدوهم شركاءَ لله في الإلٰهية وفي شرع الأديان كما شرع الله للناس الأديان ؟ وهذا تهكّم بهم لأن هذا النوع من الشركاء لم يدّعِه أهل الشرك من العرب. وهذا المعنى هو الذي يساعد تنكير « شركاء » ووصْفَه بجملة « شَرَعوا لهم من الدّين ».

ويجوز أن يكون المسؤول عن الذي شرع لهم هو الأصنام التي يعبدونها، وهو الذي درج عليه المفسرون، فيكون « لهم » في موضع الحال من « شركاء ».

والمقصود : فضح فظاعة شركهم بعروه عن الانتساب إلى الله، أي إن لم يكن مشروعا من الإلٰه الحقّ فهو مشروع من الآلهة الباطلة وهي الشركاء. وظاهر أن تلك الآلهة لا تصلح لتشريع دين لأنها لا تعقل ولا تتكلم، فتعين أن دين الشرك دين لا مستند له. وقريب من هذا قوله تعالى « وكذلك زَيَّن لِكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ».

وقيل المراد بالشركاء : أيمة دين الشرك أطلق عليهم اسم الشركاء مجازا بعلاقة السببية.

وضميرَا « لهم » عائدان إلى « الذين لا يؤمنون بها » أو « إلى الذين يحاجون في الله ».

والتعريف في « الدّين » للجنس، أي شرعوا لهم من جنس الدّين ما، أي دينا لم يأذن به الله، أي لم يأذن بِشرعه، أي لم يرسل به رسولا منه ولا أوحى به بواسطة ملائكته.

﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾

هو كقوله فيما تقدم « ولولا كلمة سبقت من ربّك إلى أجل مسمى لقُضي بينهم ».

وكلمة الفصل هي : ما قدّره الله وأرادهُ من إمهالهم. والفصل : الفاصل، أي الذي لا تردد فيه.

﴿ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [21] ﴾

عطف على جملة « ولولا كلمة الفصل » والمقصود تحقيق أن إمهالهم إلى أجل مسمى لا يفلتهم من المؤاخذة بما ظَلموا. والمراد بالظالمين المشركون « إن الشرك لظلم عظيم ».

والعذاب الأليم : عذاب الآخرة لجميعهم، وعذاب الدّنيا بالسيف والذلّ للذين أُخّروا إلى إبَّان حلوله مثل قتلهم يوم بدر.

وَتَوْكيدُ الخبر بحرف التوكيد لأن هذا الخبر موجه إليهم لأنهم يسمعون هذا الكلام ويعلمون أنهم المقصودون به.

﴿ تَرَى الظَّـٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّـٰلِحَـٰتِ فِي رَوْضَاتِ الجَنَّاتِ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ [22] ﴾

جملة « ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا » بيان لِجملة « وإن الظالمين لهم عذاب أليم »، بُيِّن حال هذا العذاب ببيان حال أصحابه حينَ تَوقُّعِ حلوله، وكفى بذلك منبئا عن هوله.

والخطاب بـ« تَرى » لغير معيّن فيعم كل من تُمكن منه الرؤية يومئذ كقوله « وترى الظالمين لمّا رأوا العذاب يقولون هل إلى مردٍّ من سبيل وتراهم يُعرضون عليها خاشعين من الذلّ ». والمقصود استحضار صورة حال الظالمين يوم القيامة في ذهن المخاطب.

والإشفاق : توقع الشيء المضرّ وهو ضد التمنّي.

و« ما كسبوا » هو أعمالهم السيئة. والمراد : جزاؤها بقرينة المقام.

وجملة « وهو واقع بهم في موضع الحال، أيَ مشفقين إشفاقا يقارب اليأس وهو أشد الإشفاق حين يعلمون أن المشفَق منه لا يُنجي منه حَذَر، لأن الإشفاق إذا حصل قبل اقتراب المشفَق منه قد يحاول المشفِق وسائلَ التخلص منه، فأما إذا وقع العذاب فقد حال دون التخلص حائله. والمعنى : مشفقين من عقاب أعمالهم في حال نزول العقاب بهم. وليس المعنى : أنهم مشفقون في الدّنيا من أعمالهم السيئة لأنهم لا يدينون بذلك،فما بُني على ذلك الاحتمال من التفسير ليس بَيِّنًا.

والباء في قوله « واقع بهم » للاستعلاء، كقول غاوي السُّلَمي :

أَرَبٌّ يبول الثُّعْلُبَانُ بِرأسه

وهذا الاستعمال قريب من معنى الالصاق المجازي.

وضمير « وهو واقع » عائد على « ما كسبوا » باعتبار تقدير مضاف، أي

جزاء ما كسبوا، أي في حال أن الجزاء واقع عليهم.

وجملة « والذين ءامنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات » حال من الظّالمين، والواو واو الحال، أي ترى الظالمين في إشفاق في حال أن الذين آمنوا يطمئنون في روضات الجنات، وفي هذه الحال دلالة على أن الذين آمنوا قد استقرّوا في الروضات من قبل عرض الظالمين على الحساب وإشفاقهم من تبعاته. وهذا من تضاد شأني الفريقين في الآخرة على عكسه بما كانوا عليه في الدّنيا المتقدم في قوله « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها »، أي فاليوم انقلب إشفاق المؤمنين اطمئنانا واطمئنان المشركين إشفاقا، وشتّان بين الاطمئنانين والإشفاقين، وبهذه المضادة في الحالتين وأسبابهما صحّ اعتبار كينونة الذين آمنوا في الجنة، حالا من « الظالمين ».

والروضات : جمع روضة، وهي اسم لمجموع ماء وشجرٍ حافٍّ به وخضرةٌ حوله.

وجملة « لهم ما يشاؤون عند ربهم » خبر ثان عن « الذين آمنوا »، و(عند) ظرف متعلق بالكون الذي تعلق به الجَار والمجرور في « لهم ما يشاؤون ».

والعندية تشريف لمعنى الاختصاص الذي أفادته اللام في قوله « لهم » وعناية بما يُعطَوْنَه من رغبة. والمعنى : ما يشاؤونه حق لهم محفوظ عند ربهم. ولا ينبغي جعل (عند) متعلقا بفعل « يشاؤون » لأن (عند) حينئذ تكون ظرفا لمشيئتهم، أي مشيئةٍ منهم متوجهةٍ إلى ربّهم، فتؤول المشيئة إلى معنى الطلب أن يعطيهم ما يطلبون فيفوت قصد التشريف والعناية.

ولك أن تجعل عند ربّهم خبرا ثالثا عن الذين آمنوا، أي هم عند ربّهم، أي في ضيافته وقِراه، كما قال تعالى « إن المتقين في جنات ونهَر في مقعد صدق عند مليك مقتدر »، ويكون ترتيب الأخبار الثلاثة جاريا على نمط الارتقاء من الحَسن الى الأحسن بأن : أخبر عنهم بأنهم نزلوا في أحسن منزل، ثم أحضر لهم ما يشتهون، ثم ارتقي إلى ما هو أعظم وهو كونهم عند ربهم على حد قوله تعالى « ورضوان من الله أكبر ». ومن لطائف هذا الوجه أنه جاء على الترتيب المعهود

في الحصول في الخارج فإن الضيف أو الوافد ينزل أول قدومه في منزل إكرام ثم يحضر إليه القرى ثم يخالطه رب المنزل ويقترب منه.

وجملة « ذلك هو الفضل الكبير » تذييل. والاشارةُ إلى مضمون قوله « في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم » بتأويل : ذلك المذكورُ.

وجيء باسم إشارة البعيد استعارة لكون المشار إليه بعيد المكانة بُعد ارتفاعٍ مجازي وهو الشرف.

و« الفضل » يجوز أن يكون مصدرا بمعنى الشرف والتفوق على الغير فيكون في معنى: فَضْلُهم، ويجوز أن يكون اسما لما يُتفضل به من عطاء فيكون في معنى : ذلك فضْلُنا عليهم، وفي هذا الأخير دلالة على أن ثواب الأعمال فضل من الله لأن طاعة العباد واجبة عليهم فإذا أدّوها فقد فعلوا ما لا يسعهم إلا فعله فلو لم يثابوا على ذلك لم يكن عدم إثابتهم ظُلما.

وضمير الفَصْل يفيد قصرا ادعائيا للمبالغة في أعظمية الفضل، و« الفضل » يصلح لأن يعتبر كالمضاف إلى المفعول، أي فضل الله عليهم، وأن يعتبر كالمضاف إلى الفاعل فضلهم، أي شرفهم وبركتهم فيؤول معنى القصر الى أن الفضل الذي حصل للذين آمنوا وعملوا الصالحات أكبر فضل.

﴿ ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ ﴾

اسم الإشارة مؤكد لنظيره الذي قبله،أي ذلك المذكور الذي هو فضل يحصل لهم في الجنّة هو أيضا بشرى لهم من الحياة الدنيا.

والعائد من الصلة إلى الموصول محذوف تقديره : الذي يبشر الله به عباده. وحذفه هنا لتنزيله منزلة الضمير المنصوب باعتبار حذف الجار على طريقة حذفه في نحو قوله « واختار موسى قومه » بتقدير : من قومه، فلما عومل معاملة المنصوب حذف كما يحذف الضمير المنصوب.

وقرأ نافع وعاصم وابن عامر ويعقوب وخلف « يبشر » بضم التحتية وفتح الموحدة وتشديد الشين المكسورة ، وهو من بشّره،إذا أخبره بحادثٍ يسره. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي « يَبْشُر » بفتح التحتية وسكون الموحدة وضم الشين مخففة، يقال : بشرت الرجل بتخفيف الشين أبشُرُه من باب نصر إذا غبطه بحادث يَسرّه.

وجَمعُ العباد المضافُ إلى اسم الجلالة أو ضميرِه غَلَب إطلاقه في القرآن في معرض التقريب وترفيع الشّأن، ولذلك يكون موقع « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » هنا موقع عطف البيان على نحو قوله تعالى « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون » إذ وقع « الذين آمنوا » موقع عطف البيان من « أولياء الله ».

﴿ قُل لاَّ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ﴾

استئناف ابتدائي بمناسبة ذكر ما أعد للمشركين من عذاب وما أعد للمؤمنين من خير، وضمير جماعة المخاطبين مراد به المشركون لا محالة وليس في الكلام السابق ما يتوهم منه أن يكون « قل لا أسألكم » جوابا عنه، فتعين أن جملة « قل لا أسألكم » عليه أجرا كلام مستأنف استئنافا ابتدائيا.

ويظهر مما رواه الواحدي في أسباب النزول عن قتادة : أن المشركين اجتمعوا في مجمع لهم فقال بعضهم لبعض : أترون محمدا يَسأل على ما يتعاطاه أجرا. فنزلت هذه الآية، (يعنون : إن كان ذلك جمعنا له مالًا كما قالوه له غير مرة)، أنها لا اتصال لها بما قبلها وأنها لما عرض سبب نزولها نزلت في أثناء نزول الآيات التي قبلها والتي بعدها فتكون جملة ابتدائية.وكان موقعها هنا لمناسبة ما سبق من ذكر حجاج المشركين وعنادهم فإن مناسبتها لما معها من الآيات موجودة إذ هي من جملة ما واجه به القرآن محاجّة المشركين، ونفَى به أوهامهم، واستفتح بصائرهم إلى النظر في علامات صدق الرسول ؛ فهي جملة ابتدائية وقعت معترضة بين جملة « والذين ءامنوا وعملوا الصالحات » وجملة « ومن يقترف حسنة ».

وابتدئت بـ« قل » إما لأنها جواب عن كلام صدر منهم، وإمّا لأنها مما يهتم بإبلاغه إليهم كما أن نظائرها افتتحت بمثل ذلك مثل قوله تعالى « قل ما سألتكم من أجر فهو لكم » وقوله « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » وقوله « قل لا أسألكم عليه أجرا إنْ أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين ».

وضمير « عليه » عائد إلى القرآن المفهوم من المقام.

والأجر : الجزاء الذي يعطاه أحد على عمل يعمله، وتقدم عند قوله تعالى « إن الله عنده أجر عظيم » في سورة براءة.

والمودّة : المحبة والمعاملة الحسنة المشبهة معاملة المتحابين، وتقدمت عند قوله « مودّة بينكم في الحياة الدنيا » في سورة العنكبوت. والكلام على تقدير مضاف أي معاملة المودة، أي المجاملة بقرينة أن المحبة لا تُسأل لأنها انبعاث وانفعال نفساني.

و (في) للظرفية المجازية لأن مجرورها وهو « القُربى » لا يصلح لأن يكون مظروفا فيه.

ومعنى الظرفية المجازية هنا : التعليل، وهو معنى كثير العروض لحرف (في) كقوله « وجاهدوا في الله ».

والقربى : اسم مصدر كالرُجعى والبُشرى، وهي قَرابة النسب، قال تعالى « وآتِ ذا القُربى حقّه »، وقال زهير :

وظُلمُ ذوي القربى أشدّ مضاضَةً.... البيت.

وتقدم عند قوله تعالى « ولذي القربى » في سورة الأنفال.

ومعنى الآية على ما يقتضيه نظمها : لا أسألكم على القرآن جزاء إلا أن تَوَدُّوني، أي أن تعاملوني معاملة الوِدِّ، أي غير معاملة العداوةِ ،لأجل القرابة التي بيننا في النسب القرشي.

وفي صحيح البخاري وجامع الترمذي سئل ابن عباس عن هذه الآية بحضرة سعيد بن جبير فابْتدر سعيد فقال : قُربى آل محمد، فقال ابنُ عباس عَجِلْتَ لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة، فقال : « إلّا أنْ تَصِلُوا ما بيني وبينكم من القرابة ».

وذكر القرطبي عن الشعبي أنه قال : أكثَرَ الناسُ علينا في هذه الآية فكتبنا إلى ابن عباس نسأله عنها فكتب أن رسول الله ﷺ كان أوسط الناس في قريش فليس بطن من بطونهم إلا وقد وَلَدَهُ فقال الله له « قل لا أسألكم عليه أجرا إلّا المودة في القربى » إلَّا أن تَوَدوني في قرابتي منكم، أي تَرَاعُوا ما بيني وبينكم فتصدّقوني، فالقربى ههنا قرابة الرحم كأنه قال : اتبعوني للقرابة إن لم تتبعوني للنبُوءِة ·انتهى كلام القرطبي.

وما فسر به بعض المفسرين أن المعنى : إلا أن تودّوا أقاربي تلفيق معنى عن فهم غير منظور فيه الى الأسلوب العربي، ولا تصح فيه رواية عمن يعتد بفهمه.

أمّا كون محبة آل النبي ﷺ لأجل محبة ما له اتصال به خُلُقا من أخلاق المسلمين فحاصل من أدلة أخرى، وتحديد حدودها مُفصَّل في الشفاء لعياض.

والاستثناء منقطع لأن المودّة لأجل القرابة ليست من الجزاء على تبليغ الدعوة بالقرآن ولكنها مما تقتضيه المروءة فليس استثناؤها من عموم الأجر المنفي استثناء حقيقيا. والمعنى : لا أسألكم على التبليغ أجرا وأسألُكم المودّة لأجل القربى.

وإنما سألهم المودّة لأن معاملتهم إياه معاملةَ المودّة معِينة على نشر دعوة الاسلام، إذ تَلِين بتلك المعاملة شكيمتهم فيتركون مقاومته فيتمكن من تبليغ دعوة الاسلام على وجه أكمل. فصارت هذه المودة غرضا دينيا لا نفع فيه لنفس النبيء ﷺ.

وفي بعض الأخبار الموضوعة في أسباب النزول أن سبب نزول هذه الآية : أن النبيء ﷺ لَمَّا قدم المدينة كانت تنوبه نوائب لا يسعها ما في يديه. فقالت الأنصار : إن هذا الرجل هداكم الله به فنجمع له مالا، ففعلوا ثم أتوه به،فنزلت.

وفي رواية : أن الأنصار قالوا له يوما : أنفسُنا وأموالنا لك، فنزلت. وقيل نزل « ذلك الذي يبشر الله عباده » إلى قوله « إنه عليم بذات الصدور ». ولأجل ذلك قال فريق : إن هذه الآيات مدنية كما تقدم في أول السورة وهي أخبار واهية.

وتضمنت الآية أن النبيء ﷺ منزّه عن أن يتطلب من الناس جزاء على تبليغ الهدى إليهم فإن النبوءة أعظم مرتبة في تعليم الحقّ. وهي فوق مرتبة الحكمة، والحكماء تنزّهوا عن أخذ الأجر على تعليم الحكمة، فإن الحكمة خير كثير والخير الكثير لا تقابله أعراض الدنيا ، ولذلك أمر الله رُسُله بالتنزّه عن طلب جزاء على التبليغ، فقال حكاية عن نوح « وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلّا على رب العالمين ». وكذلك حكى عن هود وصالح ولوط وشعيب.

﴿ وَمَنْ يَّقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ [23] ﴾

تذييل لجملة « ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات » والمعنى : وكلما عمل مؤمن حسنة زدناه حسنا من ذلك الفضل الكبير. وهذا في معنى قوله تعالى « والله يضاعف لمن يشاء » والواو اعتراضية.

والاقتراف : افتعال من القَرْف، وهو الاكتساب، فالاقتراف مبالغة في الكسب نظيرَ الاكتساب، وليس خاصا باكتساب السوء وان كان قد غلب فيه، وأصله من قَرَفَ الشجرةَ، إذا قشر قِرْفَها، بكسر القاف، وهو لِحَاؤها، أي قَشْرُ عودِها، وتقدم عند قوله تعالى « وليَقترفوا ما هم مقترفون » في سورة الأنعام، وعند قوله « وأموالٌ اقترفتموها » في سورة براءة.

والحسنة : الفَعْلة ذات الحسن صفة مشبهة غلبت في استعمال القرآن والسنة على الطاعة والقربة فصارت بمنزلة الجوامد عَلَما بالغلبة وهي مشتقة من الحسن وهو جمال الصورة. والحُسن : ضد القبح وهو صفة في الذات تقتضي قبول منظرها في نفوس الرّائين وميلهم إلى مداومة مشاهدتها. وتوصف المعنويات بالحسن فيراد به كون الفعل أو الصفة محمودة عند العقول مرغوبا في الاتصاف بها.

ولما كانت الحسنة مأخوذة من الحُسن جعلت الزيادة فيها من الزيادة في الحسن مراعاة لأصل الاشتقاق فكان ذكر الحُسْن من الجناس المعبر عنه بجناس الاشتقاق نحو قوله تعالى « فأقم وجهك للدّين القيم »، وصار المعنى نزِد له فيها مماثلا لها.

ويتعين أن الزيادة فيها زيادة من غير عَملِه ولا تكون الزيادة بعمل يعمله غيره لأنها تصير عملا يستحق الزيادة أيضا فلا تنتهي الزيادة فتعيّن أن المراد الزيادة في جزاء أمثالها عند الله. وهذا معنى قوله تعالى « من جاء بالحسنة فله عشْر أمثالها » وقوله « والله يضاعف لمن يشاء »، وقول النبيء ﷺ : « من هَم بحسنة فعمِلها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف ».

وجملة « إن الله غفور شكور » تذييل وتعليل للزيادة لقصد تحقيقها بأن الله كثيرة مغفرته لمن يستحقها، كثير شكره للمتقربين إليه. والمقصود بالتعليل هو وصف الشكور، وأما وصف الغفور فقد ذكر للاشارة إلى ترغيب المقترفين السيئات في الاستغفار والتوبة ليغفر لهم فلا يقنطوا من رحمة الله.

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ [24] ﴾

إضراب انتقالي عطفا على قوله « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله » وهو الكلام المضرَب عنه والمنتقل منه، والمراد الانتقال إلى توبيخ آخر، فالهمزة المقدرة بعد (أم) للاستفهام التوبيخي، فإنهم قالوا ذلك فاستحقوا التوبيخ عليه. والمعنى : أم قالوا افترى ويقولونه.

وجيء بفعل « يقولون » بصيغة المضارع ليتوجه التوبيخ لاستمرارهم على هذا القول الشنيع مع ظهور دلائل بطلانه. فإذا كان قولهم هذا شنعا من القول فاستمرارهم عليه أشنع.

وفُرع على توبيخهم على ذلك قوله « فإن يشإ الله يختم على قلبك » وهو تفريع فيه خفاء ودقّة لأن المتبادر من التفريع أنّ ما بعد الفاء إبطال لما نسبوه إليه من الافتراء على الله وتوكيد للتوبيخ فكيف يستفاد هذا الإبطال من الشرط وجوابِه المفرعين على التوبيخ.

وللمفسرين في بيان هذا التفريع وترتبه على ما قبله أفهام عديدة لا يخلو معظمها عن تكلف وضعف اقتناع.

والوجه في بيانه : أن هذا الشرط وجوابَه المفرَّعين في ظاهر اللفظ على التوبيخ والإبطال هما دليل على المقصود بالتفريع المناسب لتوبيخهم وإبطالِ قولهم، وتقديرُ المفرع هكذا : فكيف يَكون الافتراء منك على الله والله لا يُقِر أحدا أن يكذب عليه فلو شاء لختم على قلبك، أي سلبك العقل الذي يفكر في الكذب فتفحم عن الكلام فلا تستطيع أن تتقول عليه، أي وليس ثمة حائل يحول دون مشيئة الله ذلك لو افتريت عليه، فيكون الشرط كناية عن انتفاء الافتراء لأن الله لا يقرّ من يكذب عليه كلاما، فحصل بهذا النظم إيجاز بديع، وتكون الآية قريبا من قوله تعالى « ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لَقَطَعْنَا منه الوتِين ».

ولابن عطية كلمات قليلة يؤيد مغزاها هذا التقرير مستندة لقول قتادة محمولا على ظاهر اللفظ من كون ما بعد الفاء هو المفرع، ويكون الكلام كناية عن الإعراض عن قولهم « افترى على الله كذبا »، أي أن الله يخاطب رسوله بهذا تعريضا بالمشركين. والمعنى : أن افتراءه على الله لا يهمكم حتى تناصبوا محمدا ﷺ العداء، فالله أولى منكم بأن يغار على انتهاك حرمة رسالته وبأن يذب عن جلاله فلا تجعلوا هذه الدعوى همكم فإن الله لو شاء لختم على قلبك فسلبك القدرة على أن تنسب إليه كلاما.

وهذان الوجهان هما المناسبان لموقع الآية، ولفاء التفريع، ولما في الشرط من الاستقبال، ولوقوع فعل الشرط مضارعا، فالوقف على قوله « على قلبك » وهو انتهاء كلام.

وجملة « ويمح الله الباطل » معطوفة على التفريع، وهي كلام مستأنف، مراد

منه أن الله يمحو باطل المشركين وبهتانهم ويحقق ما جاء به رسوله ﷺ.

وعلى مراعاة هذا المعنى جرى جمع من أهل التفسير مثل الكسائي وابن الأنباري والزجاج والزمخشري ولم يجعلوا « ويَمْحُ » عطفا على فعل الجزاء لأن المتبادر أن هذا وعد من الله بإظهار الإسلام، ووعيد المشركين بأن دينهم زائل. وهذا هو المتبادر من رفع « ويُحِقُّ » باتفاق القراء على رفعه، والمراد بالمحو على هذا : الإزالةُ. والمراد بالباطلِ : الباطل المعهود وهو دين الشرك. وبالحق : الحق المعهود، وهو الإسلام.

أو يكون المعنى أن من شأن الله تعالى أن يزيل الباطل ويفضحه بإيجاد أسباب زواله وأن يوضح الحقّ بإيجاد أسباب ظهوره، حتى يكون ظهوره فاضحا لبطلان الباطل فلو كان القرآن مفترى على الله لفضح الله بطلانه وأظهر الحق، فالمراد بالباطل : جنس الباطل، وبالحق جنس الحق، وتكون الجملة كالتذييل للتفريع . والمعنى الأول أنسب بالاستئناف، ولإفادته الوعيد بإزالة ما هم عليه ونصر المسلمين عليهم.

وعلى كلا المعنيين فقوله « وَيَمْحُ الله الباطل » كلامٌ مستأنف ليس معطوفا على جزاء الشرط إذ ليس المعنى على : إنْ يشأ الله يمحُ الباطل، بل هو تحقيق لمحوه للباطل كقوله تعالى « إن الباطل كان زهوقا »، كما دل عليه رفع « ويحق الحق بكلماته »، ففعل (يمحُ) مرفوع وحقه ظهور الواو في آخره، ولكنها حذفت تخفيفا في النطق، وتبع حذفَها في النطق حذفُها في الرسم اعتبارا بحال النطق كما حذف واو « سندعُ الزبانية » وواو « ويدْع الانسان بالشر دعاءه بالخير ». وذكر في الكشاف أن الواو ثبتت في بعض المصاحف ولم يعيّنه ولا ذكره غيره فيما رأيت.

واظهار اسم الجلالة في قوله « ويمح الله الباطل » دون أن يقول : ويمحُ الباطل، لتقوية تمكن المسند إليه من الذهن ولإظهار عناية الله بمحو الباطل.

وإنما عُدل على الجملة الاسمية في صوغ « ويمحُ الله الباطل » فلم يقل : والله يمحو الباطل، لأنه أريد أن ما في إفادة المضارع من التجدد والتكرير إيماء إلى أن هذا شأن الله وعادته لا تتخلف ولم يقصد تحقيق ذلك وتثبيته لأن إفادة

التكرير تقتضي ذلك بطريق الكناية فحصل الغرضان.

والباء في « بكلماته » للسببية، والكلمات هي : كلمات القرآن والوحي كقوله « يريدون أن يبدّلوا كلام الله »، أو المراد : كلمات التكوين المتعلقة بالإيجاد على وفق علمه كقوله « لا مبدل لكلماته ».

وإنما جاء هذا الرد عليهم بأسلوب الخطاب للنبيء ﷺ لأن ذلك أقوى في الاعتناء بتلقينه جواب تكذيبهم لأن المقام مقام تفظيع لبهتانهم، وهذا وجه التخالف بين أسلوب هذه الآية وأسلوب قوله تعالى « قل لو شاء الله ما تلوتهُ عليكم ولا أدْرَاكُم به » لأن ذلك لم يكن مسوقا لإبطال كلام صدر منهم.

وجملة « إنه عليم بذات الصدور » تعليل لمجموع جملتي « فإن يشإ الله » إلى قوله « بكلماته »، أي لأنه لا يخفى عليه افتراء مُفترٍ ولا صدقُ محقٍّ. و« ذات الصدور » : النوايا والمقاصد التي يضمرها الناس في عقولهم. والصدور : العقول، أطلق عليها الصدور على الاستعمال العربي، وقد تقدم عند قوله تعالى « إنه عليم ذات الصدور » في سورة الأنفال.

﴿ وَهُوَ الذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا يَفْعَلُونَ [25] وَيَسْتَجِيبُ الذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّـٰلِحَـٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّنْ فَضْلِهِۦ وَالْكَـٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ [26] ﴾

لما جرى وعيد الذين يحاجُّون في الله لتأييد باطلهم من قوله تعالى « والذين يحاجّون في الله من بعدما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد ». ثم اتبع بوصف سوء حالهم يوم الجزاء بقوله « ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا »، وقوبل بوصف نعيم الذين آمنوا بقوله « والذين ءامنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات »، وكان ذلك مَظنة أن يكسر نفوس أهل

العناد والضلالة، أعقب بإعلامهم أن الله من شأنه قبول توبة من يتوب من عباده، وعفوُه بذلك عما سلف من سيئاتهم.

وهذا الإخبار تعريض بالتحريض على مبادرة التوبة ولذلك جيء فيه بالفعل المضارع الصالح للاستقبال. وهو أيضا بشارة للمؤمنين بأنه قبل توبتهم مما كانوا فيه من الشرك والجاهلية فإن الذي من شأنه أن يقبل التوبة في المستقبل يكون قد قبل توبة التائبين من قبلُ، بدلالة لحن الخطاب أو فَحواه، وأن من شأنه الاستجابة للذين آمنوا وعملوا الصالحات من عباده. وكل ذلك جرْي على عادة القرآن في تعقيب الترهيب بالترغيب وعكسه. وهذا كله يتضمن وعدًا للمؤمنين بقبول إيمانهم وللعصاة بقبول توبتهم.

فجملة : « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده » معطوفة على جملة « وإن الظالمين لهم عذاب أليم » وما اتصل بها ممّا تقدم ذكره وخاصة جملة : « ويمح الله الباطل ».

وابتِناءُ الإخبار بهذه الجملة على أسلوب الجملة الاسمية لإفادتها ثباتَ حكمها ودوامه.

ومَجيءُ المسند اسم موصول لإفادة اتصاف الله تعالى بمضمون صلته وأنها شأن من شؤون الله تعالى عرف به ثابت له لا يتخلف لأنه المناسب لحكمته وعظَمة شأنه وغناه عن خلقه.

وإيثار جملة الصلة بصيغة المضارع لإفادة تجدد مضمونه وتكرره ليعلموا أن ذلك وعد لا يتخلف ولا يختلف.

وفعل (قَبِلَ) يتعدى بـ(من) الابتدائية تارة كما في قوله « وما مَنَعَهم أن تقبل منهم نفقاتهم » وقوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا »، فيفيد معنى الأخذ للشيء المقبول صادرا من المأخوذ منه، ويعدَّى بـ(عن) فيفيد معنى مجاوزة الشيء المقبول أو انفصالِه عن معطيه وباذِلِه،وهو أشد مبالغةً في معنى الفعل من تعديته بحرف (من) لأن فيه كناية عن احتباس الشيء المبذول عند المبذول إليه بحيث لا يُردّ على باذِلِه.

فحصلت في جملة « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده » أربعُ مبالغات : بناء الجملة على الاسمية، وعلى الموصولية، وعلى المضارعية، وعلى تعدية فعل الصلة بـ(عن) دون (من).

والتوبة : الإقلاع عن فعل المعصية امتثالا لطاعة الله، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « فتلقّى ءادم من ربه كلمات فتاب عليه » في سورة البقرة. وقبول التوبة منّة من الله تعالى لأنه لو شاء لَمَا رضِي عن الذي اقترف الجريمة ولكنه جعلها مقبولة لحكمته وفضله.

وفي ذكر اسم العباد دون نحو : الناس أو التائبين أو غير ذلك،إيماء إلى أن الله رفيق بعباده لمقام العبودية فإن الخالق والصانع يحب صلاح مصنوعه.

والعفو : عدم مؤاخذة الجاني بجنايَته. والسيئات : الجرائم لأنها سيئة عند الشرع . والعفو عن السيئات يكون بسبب التوبة بأن يعفو عن السيئات التي اقترفها العاصي قبل توبته، ويكون بدون ذلك مثل العفو عن السيئات عقب الحج المبرور، ومثل العفو عن السيئات لأجل الشهادة في سبيل الله، ومثل العفو عن السيئات لكثرة الحسنات بأن يُمحَى عن العاصي من سيئاته ما يقابل مقدارًا من حسناته على وجه يعلمه الله تعالى، ومثل العفو عن الصغائر باجتناب الكبائر.

والتعريف في « السيئات » تعريف الجنس المراد به الاستغراق وهو عام مخصوص بغير الشرك قال تعالى « إن الله لا يغفر أن يُشْرَك به » ولك أن تجعله عوضا عن المضاف إليه، أي عن سيئات عباده فيعم جميع العباد عموما مخصوصا بالأدلة لهذا الحكم كما في الوجه الأول.

وجملة « ويعلم ما يفعلون » معترضة بين المتعاطفات أو في موضع الحال، والمقصود : أنه لا يخفى عليه شيء من أعمال عباده خيرها وشرها.

وقرأ الجمهور « ما يفعلون » بياء الغيبة، أي ما يفعل عبادُه. وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بتاء الخطاب على طريقة الالتفات.

والاستجابة : مبالغة في الإجابة،وخُصت الاستجابة في الاستعمال بامتثال الدعوةِ أو الامر.

وظاهر النظم أن فاعل « يستجيب » ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير « وهو الذي يقبل التوبة » و« أن الذين ءامنوا » مفعول « يستجيب » وأن الجملة معطوفة على جملة « يقبل التوبة ».

والغالب في الاستعمال أن يقال : استجاب له، كقوله « ادعوني أستجب لكم » وقد يحذفون اللام فيعدُّونه بنفسه، كقول كعب بن سعد :

ودَاعٍ دَعا يَا من يجيب إلى الندا   فلم يستجبه عند ذَاك مجيب

والمعنى : أن الله يستجيب لهم ما يرجونه منه من ثواب، وما يدْعُونه.

ويجوز أن يكون « الذين ءامنوا » فاعل « يستجيب » أي يستجيبون لله فيطيعونه وتكون جملة « ويستجيب » عطفا على مجموع جملة « وهو الذي يقبل التوبة »،أي ذلك شأنه وهذا شأن عباده المؤمنين.

ومعنى « ويزيدهم من فضله » على الوجهين أنه يعطيهم ما أمَّلوا من دعائهم وعملهم وأعظم مما أملوا حين استجابوا له ولرسوله، وأنه يعطيهم من الثواب أكثر مما عملوا من الصالحات إذ جعل لهم الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف كما في الحديث، وأنه يعطيهم من خير الدنيا ما لم يسألوه إياه كل ذلك لأنه لطيف بهم ومدبر لمصالحهم.

ولما كانت الاستجابة والزيادة كرامةً للمؤمنين، أظهر اسم « الذين ءامنو » وجيء به مَوْصُولا للدلالة على أن الإيمان هو وجه الاستجابة لهم والزيادة لهم.

وجملة « والكافرون لهم عذاب شديد » اعتراض عائد إلى ما سبق من قوله « ترى الظالمين مُشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم » توكيدا للوعيد وتحذيرا من الدوام على الكفر بعد فتح باب التوبة لهم.

﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْاْ فِي الْأَرْضِ ولَكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌ بَصِيرٌ [27] ﴾

عطف على جملة « ويزيدهم من فضله » أو على المجموع من جملة « ويستجيب الذين ءامنوا » ومن جملة « ويزيدهم من فضله ».

وموقع معناها موقع الاستدراك والاحتراس فإنها تشير إلى جواب عن سؤال مقدر في نفس السامع إذا سمع أن الله يستجيب للذين ءامنوا وأنه يزيدهم من فضله أن يتساءل في نفسه : أن مما يَسأل المؤمنون سعةَ الرّزق والبسطةَ فيه فقد كان المؤمنون أيام صدر الإسلام في حاجة وضيق رزق إذ منعهم المشركون أرزاقهم وقاطعوا معاملتهم، فيجاب بأن الله لو بسط الرّزق للنّاس كلهم لكان بسطه مفسدا لهم لأن الذي يستغني يتطرقه نسيان الالتجاء إلى الله، ويحمله على الاعتداء على الناس فكان من خير المؤمنينَ الآجِلِ لهم أن لا يبسط لهم في الرّزق، وكان ذلك منوطا بحكمة أرادها الله من تدبير هذا العالم تَطّرد في الناس مؤمِنهم وكافرِهم قال تعالى « إن الانسان لَيَطْغَى أَنْ رءاه اسْتَغْنَى ».

وقد كان في ذلك للمؤمن فائدة أخرى، وهي أن لا يشغله غناه عن العمل الذي به يفوز في الآخرة فلا تشغله أموالُه عنه، وهذا الاعتبار هو الذي أشار إليه النبيء ﷺ حين قال للانصار لما تعرّضوا له بعد صلاة الصبح وقد جاءه مال من البَحرين « فوالله ما الفقرَ أخشى عليكم ولكنْ أخشى عليكم أن تُبْسَط عليكمْ الدنيا كما بُسطت على من قبلكم فتنَافَسُوها كما تنافَسُوها وتُهْلِككم كما أهلكتهم ».

وقد وردت هذه الآية موردًا كليا لأن قوله « لعباده » يعُم جميع العباد. ومن هذه الكلية تحصل فائدة المسؤول عليه الجزئي الخاص بالمؤمنين مع إفادة الحكمة العامة من هذا النظام التكويني، فكانت هذه الجملة بهذا الاعتبار بمنزلة التذييل لما فيها من العموم، أي أن الله أسس نظام هذا العالم على قوانينَ عامةٍ وليس من حكمته أن يخص أولياءه وحزبه بنظام تكويني دنيوي ولكنه خصهم بمعاني القرب

والرضى والفوز في الحياة الأبدية. وربما خصّهم بمَا أراد تخصيصهم به مما يرجع إلى إقامة الحق.

والبغي : العدوان والظلم، أي لبغى بعضهم على بعض لأن الغنى مظنة البطَر والأشر إذا صادف نفسا خبيثة، قال بعض بني جَرم من طيء من شعراء الحماسة :

إذا أخصبتمو كنتمْ عَدُوًّا وإن أَجْدَبْتُمُو كنتمْ عيالا

ولبعض العرب انشده في الكشاف :

وقد جعل الوسْمِيُّ يُنبِتُ بينَنا وبينَ بني رُومَان نَبعا وشَوْحَطا (1)

فأما الفَقر فقلما كان سببا للبغي إلا بغيا مشوبا بمخافة كبغي الجائع بالافتكاك بالعنف فذلك لندرته لا يلتفت إليه، على أن السياق لبيان حكمة كون الرزق بقدَر لا لبيان حكمةٍ في الفقر.

فالتلازم بين الشرط وجوابه في قوله « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا » حاصل بهذه السببية بقطع النظر عن كون هذا السبب قد يخلفه ضده أيضا، على أن بَين بسط الرزق وبين الفقر مراتب أخرى من الكفاف وضيق الزرق والخصاصة، والفقر، وهي متفاوتة فلا إشكال في التعليل.

وعن خبّاب بن الأرتّ « فينا نزلت هذه الآية، وذلك أنّا نظرنا إلى أموال بني النَّضِير وبني قُريظة وبني قينُقاع فتمنَّيْناها فنزلت »، وهذا مما حمل قوما على ظن هذه الآية مدنية كما تقدم في أول السورة. وهذا إن صح عن خبَّاب فهو تأويل منه لأن الآية مكية وخبّاب أنصاري فلعله سمع تمثيل بعضهم لبعض بهذه الآية ولم يكن سمعها من قبل.

وروي أنها نزلت في أهل الصُّفَّة تمنوا سعة الرزق فنزلت، وهذا خبر ضعيف.

ومعنى الآية : لو جعل الله جميع الناس في بسطة من الرزق لاختلّ نظام حياتهم ببغي بعضهم على بعض لأن بعضهم الأغنياء تحدثه نفسه بالبغي لتوفر

(1) رومان براء مضمومة : إسم رجل.

أسباب العُدوان كما علمت فيجد من المبغي عليه المقاومةَ وهكذا، وذلك مفضٍ إلى اختلال نظامهم.

وبهذا تعلم أن بسط الرزق لبعض العباد كما هو مشاهَد لا يفضي إلى مثل هذا الفساد لأن الغِنى قد يصادف نفسا صالحة ونفسا لها وازع من الدين فلا يكون سببا للبغي، فإن صادف نفسا خبيثة لا وازع لها فتلك حالة نادرة هي من جملة الأحوال السيئة في العالم ولها ما يقاومها في الشريعة وفصلِ القضاء وغَيرة الجماعة فلا يفضي إلى فساد عام ولا إلى اختلال نظام.

وإطلاق فعل التنزيل على إعطاء الرزق في قوله تعالى « ولكن ينزل بقدَر » استعارةٌ لأنه عطاء من رفيع الشأن،فشبه بالنازل من علوّ وتكرر مثل هذا الإطلاق في القرآن.

والقَدَر بفتحتين: المِقدار والتعيين.

ومعنى «ما يشاء» أن مشيئته تعالى جارية على وفْق عِلمه وعلى ماييسرّه له من ترتيب الأسباب على حسب مختلف مصالح مخلوقاته وتعارض بعضها ببعض، وكل ذلك تصرفات وتقديرات لا يحيط بها إلا علمه تعالى. وكلها تدخل تحت قوله « إنه بعباده خبير بصير »، وهي جملة واقعة موقع التعليل للتي قبلها.

وافتتحت بـ(إنّ) التي لم يُرد منها تأكيد الخبر ولكنها لمجرد الاهتمام بالخبر والإيذان بالتعليل لأنّ (إنّ) في مثل هذا المقام تقوم مقام فاء التفريع وتفيد التعليل والربط، فالجملة في تقدير المعطوفة بالفاء.

والجمع بين وصفي « خبير » و« بصير » لأن وصف « خبير » دال على العلم بمصالح العبادِ وأحوالهم قبل تقديرها وتقدير أسبابها، أي العلم بما سيكون. ووصف « بصير » دالّ على العلم المتعلق بأحوالهم التي حصلت، وفرق بين التعلقين للعلم الإلـهي.

﴿ وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِن بَعْدِ مَا قَنَطُواْ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُ، وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ [28] ﴾

عطف على جملة « ولكن ينزّل بقدر ما يشاء » فإن الغيث سبب رزق عظيم وهو ما ينزله الله بقدر هوَ أعلم به، وفيه تذكير بهذه النعمة العظيمة على الناس التي منها معظم رزقهم الحققي لهم ولأنعامهم.

وخصها بالذكر دون غيرها من النعم الدنيوية لأنها نعمة لا يختلف الناس فيها لأنها أصل دوام الحياة بإيجاد الغذاء الصالح للناس والدواب، وبهذا يظهر وقع قوله « و من ءاياته خَلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة » عقب قوله هنا« وهو الذي ينزّل الغيث ».

واختيار المضارع في « ينزل » لإفادة تكرر التنزيل وتجديده.

والتعبير بالماضي في قوله « من بعدما قَنطوا » للإشارة إلى حصول القنوط وتقرره بمضي زمان عليه.

والغيث : المطر الآتي بعد الجفاف، سمي غيْثا بالمصدر لأن به غيث الناس المضطرين، وتقدم عنه قوله « فيه يغاث الناس » في سورة يوسف.

والقنوط : اليأس، وتقدم عند قوله تعالى « فلا تكن من القانطين » في سورة الحجر. والمراد : من بعدما قنطوا من الغيث بانقطاع امارات الغيث المعتادة وضيق الوقت عن الزرع.

وصيغة القصر في قوله « وهو الذي ينزّل الغيث » تفيد قصر القلب لأن في السامعين مشركين يظنون نزول الغيث من تصرف الكواكب وفيهم المسلمون الغافلون، نزلوا منزلة من يظن نزول الغيث مَنُوطًا بالأسباب المعتادة لنزول الغيث لأنهم كانوا في الجاهلية يعتقدون أن المطر من تصرف أنواء الكواكب.

وفي حديث زيد بن خالد الجُهني قال « خطبنا رسول الله على إثْر سماء كانت من الليل فقال : أتدرون ماذا قال ربكم؟ قال ، قال : أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي، فأما من قال : مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر

بالكوكب، وأما من قال : مُطرنا بنَوْء كذا ونَوْء كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب ».

فهذا القصر بالنسبة للمشركين قصر قلب أصْلي وهو بالنسبة للمسلمين قصر قلب تنزيلي.

والنشر : ضد الطَّيّ،وتقدم عند قوله تعالى « يلقاه منشورا » في سورة الإسراء. واستعير هنا للتوسيع والامتداد.والرحمةُ هنا : رحمته بالماء، وقيل : بالشمس بعد المطر. وضمير « من بعدما قنطوا » عائد إلى « عباده » من قوله « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ».

وقد قيل : إن الآية نزلت بسبب رفع القحط عن قريش بدعوة النبيء ﷺ بهم بذلك بعد أن دام عليهم القحط سبع سنين أكلوا فيها الجِيَف والعِظامَ وهو المشار إليه بقوله في سورة الدخان « إنَّا كاشِفُوا العذاب قليلا إنكم عائدون ».

في الصحيح عن عبد الله بن مسعود « أن رسول الله ﷺ لما دعا قريشا كذّبوه واستعصوا عليه فقال : اللهم أعنّي عليهم بسبع كسبع يوسف. فأتاه أبو سفيان فقال : يا محمد إن قومك قد هلكوا فادعُ الله أن يكشف عنهم فدعا. ثم قال : تعودون بعد ». وقد كان هذا في المدينة ويؤيده ما روي أن هذه الآية نزلت في استسقاء النبيء ﷺ لما سأله الأعرابي وهو في خطبة الجمعة.

وفي رواية ان الذي كلمه هو كعب بن مرة وفي بعض الروايات في الصحيح أن النبيء ﷺ قال : اللهم عليك بقريش اللهم اشدُدْ وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف.

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وأبو جعفر « ينَزِّل » بفتح النون وتشديد الزاي. وقرأه الباقون بسكون النون وتخفيف الزاي.

وذكر صفتي « الولي الحميد » دون غيرهما لمناسبتهما للإغاثة لأن الوليَّ يحسن إلى مواليه والحميد يعطى ما يُحمد عليه. ووصف حميد فعيل بمعنى مفعول.

وذكر المهدوي تفسير « ينشر رحمته » بطلوع الشمس بعد المطر.

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ [29] ﴾

لما كان إنزال الغيث جامعا بين كونه نعمة وكونه آية دالة على بديع صنع الله تعالى وعظيم قدرته المقتضية انفراده بالإلـٰهية، انتقل من ذكره إلى ذكر آيات دالة على انفراد الله تعالى بالإلـٰهية وهي آية خلق العوالم العظيمة وما فيها مما هو مشاهد للناس دون قصد الامتنان. وهذا الانتقال استطراد واعتراض بين الأغراض التي سياق الآيات فيها.

والآيات : جمع آية، وهي العلامة والدليل على شيء. والسياق دال على أن المراد آيات الإلـٰهية. والسموات : العوالم العليا غير المشاهدة لنا والكواكب وما تجاوزَ الأرضَ من الجو. والأرضُ : الكرة التي عليها الحيوان والنبات. والبث : وضع الأشياء في أمكنة كثيرة.

والدابة : ما يدُبّ على الأرض، أي يمشي فيشمل الطير لأن الطير يمشي اذا نزل وهو مما أريد في قوله هنا « فيهما » أي في الأرض وفي السماء، أي بعض ما يسمى بالسماء وهو الجو وهو ما يلوح للناظر مثل قبة زرقاء على الأرض في النهار، قال تعالى « ألم يروا إلى الطير مسخرات في جوّ السماء » فإطلاق الدابّة على الطير باعتبار أن الطير يدبّ على الأرض كثيرا لالتقاط الحب وغيرِ ذلك.

وأمّا الموجودات التي في السموات العُلى من الملائكة والأرواح فلا يطلق عليها إسم دابّة. ويجوز أن تكون في بعض السماوات موجودات تدبّ فيها فإن الكواكب من السماوات. والعلماء يترددون في إثبات سكان في الكواكب، وجوز بعض العلماء المتأخرين أن في كوكب المريخ سكانا، وقال تعالى «ويخلق ما لا تعلمون »، على أنه قد يكون المراد من الظرفية في قوله « فيهما » ظرفية المجموع لا الجميع، أي ما بَثَّ في مجموع الأرض والسماء من دابّة، فالدابّة إنما هي على الأرض، ولما ذكرت الأرض والسماء مقترنتين وجاء ذكر الدواب جعلت الدواب مظروفة فيهما لأن الأرض محوطة بالسماوات ومتخيّلة منها كالمظروف في ظرفه، والمظروفُ في ظرف مظروف في ظرف مظروفه كما قال تعالى « مرَج البحرين يلتقيان » ثم قال :

« يخرج منهما الؤلؤ والمرجان » واللؤلؤ والمرجان يخرجان من أحد البحرين وهو البحر الملح لا من البحر العذب.

وجملة « وهو على جمعهم إذا يشاء قدير »، معترضة في جُملة الاعتراض لإدماج إمكان البعث في عُرض الاستدلال على عظيم قدرة الله وعلى تفرده بالإلـهية.

والمعنى : أن القادر على خلق السماوات والأرض وما فيهما عن عدمٍ قادر على إعادة خلق بعض ما فيـهما للبعث والجزاء لأن ذلك كله سواء في جواز تعلق القدرة به فكيف تعدُّونه محالا.

وضمير الجماعة في قوله « جمعهم » عائد إلى ما بثّ فيهما من دابّة باعتبار أن الذي تتعلق الإرادة بجمعه في الحشر للجزاء هم العقلاء من الدوابّ أي الإنس.

والمراد بـ« جمعهم » حشرهم للجزاء، قال تعالى « يوم يجمعكم ليوم الجمع ».

وقد ورد في أحاديث في الصحيح «أن بعض الدواب تحشرللانتِصاف مِمّن ظلمها. و(إذا) ظرف للمستقبل وهو هنا مجرد عن تضمن الشرطية، فالتقدير : حين يشاء في مستقبل الزمان، وهو متعلق بـ« جمعِهم ».وهذا الظرف إدماج ثان لإبطال استدلالهم بتأخر يوم البعث على أنه لا يقع كما حُكي عنهم في قوله تعالى « ويقولون متَى هُو قل عسى أن يكون قريبا » و« يقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون ».

﴿ وَمَا أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ [30] ﴾

لما تضمنت المنةُ بإنزال الغيث بعدَ القُنوط أن القوم أصابهم جهد من القحط بلغ بهم مبلغ القنوط من الغيث أعقبت ذلك بتنبيههم إلى أن ما أصابهم من ذلك البؤس هو جزاء على ما اقترفوه من الشرك تنبيها يبعثهم ويبعث الأمة على أن

يلاحظوا أحوالهم نحو امتثال رضى خالقهم ومحاسبة أنفسهم حتى لا يحسبوا أن الجزاء الذي أُوعدوا به مقصور على الجزاء في الآخرة بل يعلموا أنه قد يصيبهم الله بما هو جزاء لهم في الدنيا، ولما كان ما أصاب قريشا من القحط والجوع استجابةً لدعوة النبيء ﷺ عليهم كما تقدم، وكانت تلك الدعوة ناشئة على ما لاقوْه به من الأذى، لا جرم كان ما أصابهم مسبَّبا على ما كسبت أيديهم.

فالجملة عطف على جملة « وهو الذي ينزل الغيث من بعدما قنطوا »، وأطلق كسب الأيدي على الأفعال والأقوالِ المنكرة على وجه المجاز بعلاقة الإطلاق، أي بما صدر منكم من أقوال الشرك والأذى للنبيء ﷺ وفعلِ المُنكرات الناشئة عن دين الشرك.

والخطاب للمشركين ابتداء لأنهم المقصود من سياق الآيات كلها وهم أوْلى بهذه الموعظة لأنهم كانوا غير مؤمنين بوعيد الآخرة ويشمل المؤمنين بطريق القياس وبما دل على شمول هذا الحكم لهم من الأخبار الصحيحة ومن آيات أخرى.

والباء للسببية، أي سبب ما أصابكم من مصيبة هو أعمالكم. وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « بما كسبت أيديكم » على أن (مَا) موصولة وهي مبتدأ. و« بما كسبت أيديكم » ظَرف مستقر هو خبر المبتدأ. وكذلك كتبت في مصحف المدينة ومصحف الشام وقرأ الباقون « فبما كسبت أيديكم » بفاء قبل الباء وكذلك كتبت في مصحف البصرة ومصحف الكوفة، على أن (مَا) متضمنة معنى الشرط فاقترن خبرها بالفاء لذلك، أو هي شرطية والفاء رابطة لجواب الشرط ويكون وقوع فعل الشرط ماضيا للدلالة على التحقق.

و(مِن) بيانية على القراءتَيْن لما في الموصول واسم الشرط من الإبهام.

والمصيبة : اسم للحادثة التي تصيب بضُرّ ومكروه، وقد لزمتها هاء التأنيث للدلالة على الحادثة فلذلك تنوسيت منها الوصفية وصارت اسما للحادثة المكروهة.

فقراءة الجمهور تُعيِّنُ معنى عموم التسبب لأفعالهم فيما يصيبهم من المصائب لأن (ما) في هذه القراءة إما شرطية والشرط دال على التسبب وإمّا موصولة مشبَّهة بالشرطية، فالموصولية تفيد الإيماء إلى علة الخبر، وتشبيهها بالشرطية يفيد التسبب.

وقراءةُ نافع وابن عامر لا تعيِّن التسبب بل تُجوزه لأن الموصول قد يراد به واحد معيَّن بالوصف بالصلة، فتحمل على العموم بالقرينة وبتأييد القراءة الأخرى لأن الأصل في اختلاف القراءات الصحيحة اتحاد المعاني.

وكلتا القراءتين سواء في احتمال أن يكون المقصود بالخطاب فريقا معينا وأن يكون المقصود به جميع الناس، وكذلك في أن يكون المراد مصائب معيّنة حصلت في الماضي، وأن يراد جميع المصائب التي حصلت والتي تحصل.

ومعنى الآية على كلا التقديرين يفيد : أن مما يصيب الناس من مصائب الدنيا ماهو جزاء لهم على أعمالهم التي لا يرضاها الله تعالى كمثل المصيبة أو المصائب التي أصابت المشركين لأجل تكذيبهم وأذاهم للرسول ﷺ.

ثم إن كانت (مَا) شرطية كانت دلالتها على عموم مفهومها المبين بحرف (مِن) البيانية أظهر لأن شرطها الماضي يصح أن يكون بمعنى المستقبل كما هو كثير في الشروط المصوغة بفعل المضيّ والتعليقُ الشرطي يمحّضها للمستقبل، وإن كانت (مَا) موصولة كانت دلالتها محتملة للعموم وللخصوص لأن الموصول يكون للعهد ويكون للجنس.

وأيًّامّا كان فهو دال على أن من المصائب التي تصيب الناس في الدنيا ما سلطه الله عليهم جزاء على سوء أعمالهم وإذا كان ذلك ثابتا بالنسبة لأناس معيَّنين كان فيه نِذارة وتحذير لغيرهم ممن يفعل من جنس أفعالهم أن تحل بهم مصائب في الدنيا جزاء على أعمالهم زيادة في التنكيل بهم إلا أن هذا الجزاء لا يطّرد فقد يجازي الله قوما على أعمالهم جزاء في الدنيا مع جزاء الآخرة، وقد يترك قوما إلى جزاء الآخرة،فجزاء الآخِرةِ في الخير والشر هو المطَّرد الموعود به، والجزاء في الدنيا قد يحصل وقد لا يحصل كما قال تعالى « ويعفو عن كثير » كما سنبينه.

وهذا المعنى قد تكرر ذكره في آيات وأحاديث كثيرة بوجه الكلية وبوجه الجزئية،فَمِمّا جاء بطريق الكلية قوله تعالى « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعَّمه فيقول ربي أكرمَني وأما إذا ما ابتلاه فقَدَر عليه رزقه فيقول ربي أهانني كَلَّا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضون على طعام المسكين وتأكلون التراث أكلًا لَمًّا » الآية،

فقوله « بل لا تكرمون اليتيم » مرتب على قوله « كَلَّا » المرتب على قوله « فيقول ربّي أكرمني » وقولِه « فيقول ربي أهانني »، فدل على أن الكرامة والإهانة إنما تسببا على عدم إكرام اليتيم والحضّ على طعام المسكين ، وقال تعالى « ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون ».

وفي سُنن الترمذي : أن رسول الله ﷺ قال « لا تصيب عبدا نَكبة فما فوقها أو دونَها إلا بذنْب وما يعفو الله عنه أكثر ». وهو ينظر إلى تفسير هذه الآية، وأما ما جاء على وجه الجزئية فمنه قوله تعالى حكاية عن نوح « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفّارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويُمْدِدكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا » وقوله حكاية عنه « أن اعبُدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى » في سورة نوح. وقولُه خطابا لبني إسرائيل « فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا » الآية في سورة البقرة، وقوله « إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين » وقال حكاية عن موسى « أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا » « وإذ تأذّن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب إن ربك لسريع العقاب » في الاعراف، وقال في فرعون « فأخذه الله نكال الآخرة والأولى »، وقال في المنافقين « أولا يرون أنهم يُفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذَّكرون » في براءة.

وفي حديث الترمذي قال النبيء « نقل الأقدام إلى الجماعات، وإسباغ الوضوء في المكروهات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، من يحافظ عليهن عاش بخير ومات بخير ». وفي باب العقوبات من آخر سنن ابن ماجه عن النبيء ﷺ « وإن الرجل لَيُحْرم الرزق بالذنب يصيبه ».

وفي البخاري قال خبّاب بن الأرتّ « إنّا آمنا بالله وجاهدنا في سبيله فوجب أجرنا على الله فمِنّا من ذهب لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عُمير، مات وما ترك الا... كنا إذا غطّينا بها رأسه بدَت رجلاه وإذا غطّينا رجليه بدا رأسه فأمرنا رسول الله ﷺ أن نغطي بها رأسه ونضع على رجليه من الإذخر

ومنهم من عُجّلت له ثمرته فهو يهدبُها ».

وإذا كانت المصيبة في الدنيا تكون جزاء على فعل الشر فكذلك خيرات الدنيا قد تكون جزاء على فعل الخير قال تعالى « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة »، وقال حكاية عن إخوة يوسف « قالوا تالله لقد ءاثرك الله علينا وإن كُنّا لخاطئين » أي مُذنبين،أي وأنت لم تكن خاطئا، وقال « فآتاهم الله ثوابَ الدنيا وحسنَ ثواب الآخرة » في آل عمران وقال « وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يَبْلُغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك » في سورة الكهف، وقال « وعد الله الذين ءامنوا منكم وعملوا الصالحات ليستَخلِفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم » إلى قوله « وليبدلَنّهم من بعد خَوفهم أمنا » في سورة النور.

وهذا كله لا ينقض الجزاء في الآخرة، فمن أنكروا ذلك وقالوا : إن الجزاء إنما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى « ملك يوم الدين » أي يوم الجزاء وإنما الدنيا دار تكليف والآخرة دار الجزاء، فالجواب عن قولهم : هو أنه ليس كون ما يصيب من الشر والخير في الدنيا جزاء على عمل بمطّرد، ولا متعيّن له فإن لذلك أسبابا كثيرة وتدفعه أو تدفع بعضا منه جوابر كثيرة والله يقدّر ذلك استحقاقا ودفعا ولكنه مما يزيده الله به الجزاء إن شاء.

وقد تصيب الصالحين نكبات ومصائب وآلام فتكون بلوَى وزيادة في الأجر ولِما لا يعلمه إلا الله، وقد تصيب المسرفين خيرات ونعم إمهالا واستدراجا ولأسباب غير ذلك مما لا يحصيه إلا الله وهو أعلم بخفايا خلقه ونواياهم ومقادير أعمالهم من حسنات وسيئات، واستعدادِ نفوسهم وعقولهم لمختلف مصادر الخير والشر قال تعالى « ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولّوا وهم معرضون ».

ومما اختبط فيه ضعفاء المعرفة وقُصّار الأنظار أنْ زَعَم أهلُ القول بالتناسخ أن هذه المصائب التي لا نرى لها أسبابا والخيرات التي تظهر في مواطن تحفّ بها مقتضِيات الشرور إنما هي بسبب جزاء الأرواح المودعة في الأجسام التي نشاهدها

على ما كانت أصابته من مقتضيات الاحوال التي عرضت لها في مَرْآنا قبل أن توضع في هذه الاجساد التي نراها، وقد عَمُوا عما يرد على هذا الزعم من سؤال عن سبب ايداع الأرواح الشريرة في الأجساد الميسرة للصالحات والعكس فبئس ما يَفترون.

فقوله « ويعفو عن كثير » عطف على جملة « وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم »،وضمير « يعفو » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « ومِن ءاياته خَلْق السماوات ». وهذا يشير إلى ما يتراءى لنا من تخلف إصابة المصيبة عن بعض الذين كسبت أيديهم جرائم، ومن ضد ذلك مما تصيب المصائب بعض الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وهو إجمال يبيّنه على الجملة أن ما يعلمه الله من أحوال عباده وما تغلب من حسناتهم على سيئاتهم، وما تقتضيه حكمة الله من إمهال بعض عباده أو من ابتلاء بعض المقربين، وتلك مراتب كثيرة وأحوال مختلفة تتعارض وتتساقط والموفَّق يبحث عن الأسباب فإن أعجَزته فوّض العلم إلى الله.

والمعنى : أنه تعالى يعفو، أي يصفح فلا يصيب كثيرا من عباده الذين استحقّوا جزاء السوء بعقوبات دنيوية لأنه يعلم أن ذلك أليقُ بهم. فالمراد هنا : العفو عن المؤاخذة في الدنيا ولا علاقة لها بجزاء الآخرة فإن فيه أدلة أخرى من الكتاب والسنة.

و« كثير » صفة لمحذوف، أي عن خلق أو ناس.

﴿ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ [31] ﴾

عطف على جملة « ويعفو عن كثير »، وهو احتراس، أي يعفو عن قدرة فإنكم لا تعجزونه ولا تغلبونه ولكن يعفو تفضلا.

والمعجز : الغالب غيره بانفلاته من قبضته.

والمعنى : ما أنتم بفالتين من قدرة الله. والخطاب للمشركين.

والمعنى : أن الله أصابكم بمصيبة القحط ثم عفا عنكم برفع القحط عنكم وما أنتم بمفلتين من قدرة الله إن شاء أن يصيبكم، فهو من معنى قوله « إنَّا كَاشِفُوا العذابِ قليلا إنَّكُم عائدون »، وقول النبيء ﷺ لأبي سفيان حين دعا برفع القحط عنهم « تعودون بعد » وقد عادوا فأصابهم الله ببطشة بدر قال « يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون ».

وتقييد النفي بقوله « في الأرض » لإرادة التعميم، أي في أي مكان من الأرض لئلا يحسبوا أنهم في منعة بحلولهم في مكة التي أمّنها الله تعالى، وذلك أن العرب كانوا إذا خافوا سطوة ملك أو عظيم سكنوا الجهات الصعبة، كما قال النابغة ذاكرا تحذيره قومه من ترصد النعمان بن المنذر لهم وناصحا لهم :

إمّـا عُصيت فإني غير منفـلت ... مني اللِصاب فجنبا حَرة النار
أو أضع البيت في صَماء مُظلمةٍ ... من المظـالم تُدْعَـى أمَّ صبـار
تدافع النـاسَ عنّـا حين نركبها ... تقيد العَيْر لا يسري بها الساري

وجيء بالخبر جملة اسمية في قوله « وما أنتم بمعجزين » للدلالة على ثبات الخبر ودوامه، أي نَفي إعجازهم ثابت لا يتخلف فهم في مكنة خالقهم.

ولما أفاد قوله « وما أنتم بمعجزين في الأرض » أن يكون لهم منجى من سُلطة الله أتبع بنفي أن يكون لهم ملْجَأ يلجأون إليه لينصرهم ويقيهم من عذاب الله فقال « وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير » أي ليس لكم وليّ يتولاكم فيمنعكم من سلطان الله ولا نصير ينصركم على الله إن أراد إصابتكم فتغلبونه، فجمَعت الآية نفي ما هو معتاد بينهم من وجوه الوقاية.

و«من دون الله» ظرف مستقرّ هو خبر ثان عن « ولي» و«نصير»، والخبر الأول هو «لكم». وتقديم الخبرين للاهتمام بالخبر ولتعجيل يأسهم من ذلك.

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ الجَوَارِي فِي البَحْرِ كَالأَعْلَـٰمِ [32] إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيَـٰحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَـٰتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ [33] أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ [34] ﴾

لما جرى تذكيرهم بأنّ ما أصابهم من مصيبة هو مسبب عن اقتراف أعمالهم، وتذكيرهم بحلول المصائب تارة وكشفها تارة أخرى بقوله « ويعفو عن كثير »، وأعقب بأنهم في الحالتين غير خارجين عن قبضة القدرة الإلـٰهية سيق لهم ذكر هذه الآية جامعة مثالا لإصابة المصائب وظهور مخائلها المخيفة المذكّرة بما يغفلون عنه من قدرة الله والتي قد تأتي بما أُنذروا به وقد تنكشف عن غير ضر، ودليلا على عظيم قدرة الله تعالى وأنه لا محيص عن إصابة ما أراده، وإدماجا للتذكير بنعمة السير في البحر وتسخير البحر للناس فإن ذلك نعمة، قال تعالى « والفُلْكِ التي تجري في البحر بما يَنْفَعُ الناس » في سورة البقرة، فكانت هذه الجملة اعتراضا مثل جملة « ومن ءاياته خلق السماوات والأرض ».

والآيات : الأدلة الدالة على الحق.

والجواري : جمع جارية صفة لمحذوف دل عليه ذكر البحر، أي السفن الجواري في البحر كقوله تعالى في سورة الحاقة « إنّـا لَمَّا طَغَى الماء حملناكم في الجارية ». وعُدل عن : الفلك إلى « الجواري » إيماء إلى محل العبرة لأن العبرة في تسخير البحر لجريها وتفكير الإنسان في صنعها.

والأعلام : جمع عَلَم وهو الجبل، والمراد : بالجواري السفن العظيمة التي تسع ناسا كثيرين، والعبرة بها أظهر والنعمة بها أكثر.

وكتبت كلمة « الجوار » في المصحف بدون ياء بعد الراء ولها نظائر كثيرة في القرآن في الرسم والقراءة، وللقراء في أمثالها اختلاف وهي التي تُدعى عند علماء القراءات بالياءات الزوائد.

وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر « الجواري » في هذه السورة بإثبات الياء في

حالة الوصل وبحذفها في حالة الوقف. وقرأ ابن كثير ويعقوب بإثبات الياء في الحالين. وقرأ الباقون بحذفها في الحالين.

وإسكان الرياح : قطع هبوبها، فإن الريح حركة وتموّج في الهواء فإذا سكن ذلك التموّج فلا ريح.

وقرأ نافع « الريَاح » بلفظ الجمع. وقرأه الباقون « الريح » بلفظ المفرد. وفي قراءة الجمهور ما يدل على أن الريح قد تطلق بصيغة الإفراد على ريح الخير، وما قيل : إن الرياح للخير والريح للعذاب في القرآن هو غالب لا مطّرد. وقد قرىء في آيات أخرى الرياح والريح في سياق الخير دون العذاب.

وقرأ الجمهور « يشأ » بهمزة ساكنة. وقرأه ورش عن نافع بألف على أنه تخفيف للهمزة.

والرواكد : جمع راكدة، والركود : الاستقرار والثبوت.

والظهْر : الصلب للإنسان والحيوان، ويطلق على أعلى الشيء إطلاقا شائعا. يقال : ظَهْر البيت، أي سطحه، وتقدم في قوله تعالى « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ». وأصله : استعارة فشاعت حتى قاربت الحقيقة، فظَهْر البحر سطح مائه البادي للناظر، كما أطلق ظهْر الأرض على ما يبدو منها، قال تعالى « ما تَرك على ظهرها من دابّة ».

وجُعل ذلك ءايةً لكل صبّار شكور لأن في الحالتين خوفا ونجاة، والخوف يدعو إلى الصبر، والنجاةُ تدعو إلى الشكر. والمراد : أن في ذلك آيات لكل مؤمن متخلق بخُلق الصبر على الضرّاء والشكرِ للسرّاء، فهو يعتبر بأحوال الفُلْك في البحر اعتبارا يقارنه الصبر أو الشكر.

وإنما جعل ذلك آية للمؤمنين لأنهم الذين ينتفعون بتلك الآية فيعلمون أن الله منفرد بالإلٰهية بخلاف المشركين فإنها تمر بأعينهم فلا يعتبرون بها.

وقوله « أو يُوبِقْهُنّ » عطف على جزاء الشرط.

و« يوبقهن » : يهلكهن. والإيباق : الإهلاك، وفعله وَبَق كوَعد. والمراد به

هنا الغرق، فيجوز أن يكون ضمير جماعة الإناثِ عائدا إلى « الجواري » على أن يستعار الإيباق للإغراق لأنّ الإغراقَ إتلاف. ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الراكبين على تأويل معاد الضمير بالجماعات بقرينة قوله « بما كسبوا » فهو كقوله « وعلى كل ضامرٍ يأتين من كلّ فجّ عميق ليشهدُوا منافع لهم ».

والباء للسببية وهو في معنى قوله « وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم ».

و« يعف عن كثير » عطف على « يُوبِقْهُنَ » فهو في معنى جزاء للشرط المقدّر،أي وإن يشأ يعفُ عن كثير فلا يوبقهم مع استحقاقهم أن يُوبَقوا. وهذا العطف اعتراض.

﴿ وَيَعْلَمُ الذِينَ يُجَـٰدِلُونَ فِي ءَايَـٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ [35] ﴾

قرأ نافع وابن عامر ويعقوب برفع « ويعلمُ » على أنه كلام مستأنف. وقرأه الباقون بالنصب.

فأما الاستئناف على قراءة نافع وابن عامر ويعقوب فمعناه أنه كلام أُنُف لا ارتباط له بما قبله، وذلك تهديد للمشركين بأنهم لا محيص لهم من عذاب الله لأنه لما قال « ومن ءاياته الجواري في البحر » صار المعنى : ومن آيات انفراده بالإلـٰهية الجواري في البحر. والمشركون يجادلون في دلائل الوحدانية بالإعْراض والانصراف عن سماعها فهددهم الله بأن أعلمهم أنهم لا محيص لهم، أي من عذابه، فحُذف متعلق المحيص إبهاما له تهويلا للتهديد لتذهب النفس كل مذهب ممكن فيكون قوله « ويَعلم الذين يجادلون » خبرًا مرادا به الإنشاء والطلب فهو في قوة : وليعلمْ الذين يجادلون، أو اعلموا يا من يجادلون، وليس خبرا عنهم لأنهم لا يؤمنون بذلك حتى يعلموه.

وأما قراءة النصب فهي عند سيبويه وجمهور النحاة على العطف على فعلٍ

مدخول للام التعليل، وتضمَّن (أنْ) بعده. والتقدير : لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون الخ. وسموا هذه الواو واو الصَّرْف لأنها تصرف ما بعدها عن أن يكون معطوفا على ما قبلها، إلى أن يكون معطوفا على فعل متصيَّد من الكلام وهذا قول سيبويه في باب ما يرتفع بين الجزمين وينجزم بينهما، وتبعه في الكشاف، وذهب الزجاج إلى أن الواو واو المعية التي ينصب الفعل المضارع بعدها بـ(أن) مضمرة.

ويجوز أن يجعل الخبر مستعملا في مقاربة المخبر به كقولهم : قد قامت الصلاة، فلما كان علمهم بذلك يوشك أن يَحصل نُزّل منزلة الحاصل فأخبر عنهم به، وعلى هذا الوجه يكون إنذارا بعقاب يحصل لهم قريب وهو عذاب السيف والأسْر يوم بدر.

وذكر فعل « يعلَم » للتنويه والاعتناء بالخبر كقوله تعالى « واعْلموا أنكم ملاقوه » في سورة البقرة، وقوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء » في سورة الأنفال، وقول النبيء ﷺ حين رأى أبا مسعود الانصارى يضرب غلامًا له فناداه : « اعْلَم أبَا مسعود ! اعْلَم أبَا مسعود ، قال أبو مسعود : فالتفتُّ فإذا هو رسول الله ﷺ فإذا هو يقول : اعلَم أبا مسعود. فألقيت السوط من يدي، فقال لي : إن الله أقدر عليك منكَ على هذا الغلام » رواه مسلم أواخر كتاب الإيمان. وتقدم معنى « الذين يجادلون في ءاياتنا » في هذه السورة.

و(مَا) نافية، وهي معلّقة لفعل « يعلم » عن نصب المفعولين.

والمَحِيص : مصدر ميمي من حاص، إذا أخذ في الفرار ومَال في سَيره، وفي حديث أبي سفيان في وصْف مجلس هرقل « فحاصُوا حَيْصة حُمر الوحش وأغلقت الأبواب ». والمعنى : ما لهم من فرار ومهرب من لقاء الله. والمراد : ما لهم من محيد ولا ملجأ. وتقدم في قوله تعالى : « ولا يجدون عنها محيصا » في سورة النساء.

﴿ فَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَـٰعُ الحَيَـوٰةِ الدُّنْيَا وَمَا عِندَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَـىٰ لِلذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَـىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ [36] ﴾

تفريع على جملة « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا » إلى آخرها، فإنها اقتضت وجود منعَم عليه ومحْروم، فذُكِّروا بأن ما أوتوه من رزق هو عَرَض زائل، وأن الخير في الثواب الذي ادخره الله للمؤمنين، مع المناسبة لما سبقه من قوله : « ويَعْفُ عن كثير » من سلامة الناس من كثير من أهوال الأسفار البحرية فإن تلك السلامة نعمة من نعم الدنيا، ففرعت عليه الذكرى بأن تلك النعمة الدنيوية نعمة قصيرة الزمان صائرة إلى الزوال فلا يَجعلها الموفَّقُ غاية سعيه وليسعَ لعمل الآخرة الذي يأتي بالنعيم العظيم الدائم وهو النعيم الذي ادّخره الله عنده لعباده المؤمنين الصالحين.

والخطاب في قوله « أوتيتم » للمشركين جريا على نسق الخطاب السابق في قوله « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » وقوله « وما أنتم بمعجزين في الأرض وما لكم من دون الله من وليّ ولا نصير »، وينسحب الحكم على المؤمنين بلحن الخطاب، ويجوز أن يكون الخطاب لِجميع الأمة، فالفاء الأولى للتفريع، و(مَا) موصولة ضمنت معنى الشرط والفاء الثانية في قوله « فمتاع الحياة الدنيا » داخلة على خبر (ما) الموصولة لتضمنها معنى الشرط وإنما لم نَجعل (ما) شرطية لأن المعنى على الإخبار لا على التعليق، وإنما تضمن معنى الشرط وهو مجرد ملازمة الخبر لمدلول اسم الموصول كما تقدم نظيره آنفا في قوله « وما أصابكم من مصيبة فَبِما كسبت أيديكم » في قراءة غير نافع وابنِ عامر.

ويتعلق قوله « للذين ءامنوا خَيْرٌ وأبقى » على وجه التنازع، واتبعت صلة « الذين ءامنوا » بما يدل على عملهم بإيمانهم في اعتقادهم فعطف على الصلة أنهم يتوكلون على ربّهم دون غيره. وهذا التوكل إفراد لله بالتوجُّه إليه في كل ما تعجز عنه قدرة العبد، فإن التوجه إلى غيره في ذلك ينافي التوحيد لأن المشركين يتوكلون على آلهتهم أكثر من توكلهم على الله، ولكون هذا متمّما لمعنى « الذين ءامنوا » عطف على الصلة ولم يُؤت معه باسم موصول بخلاف ما ورد بعده.

﴿ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ [37] ﴾

أُتبع الموصول السابق بموصولات معطوفٍ بعضُها على بعض كما تعطف الصفات للموصوف الواحد، فكذلك عطف هذه الصلات وموصولاتها أصحابها متحدون وهم الذين آمنوا بالله وحده وقد تقدم نظيره عند قوله تعالى « الذين يؤمنون بالغيب » ثم قوله « والذين يؤمنون بما أنزل إليك » الآية في سورة البقرة.

والمقصود من ذلك : هو الاهتمام بالصلات فيكرر الاسم الموصول لتكون صلتُه معتنى بها حتى كأنَّ صاحبها المتّحد منزَّل منزلة ذوات. فالمقصود : ما عند الله خير وأبقى للمؤمنين الذين هذه صفاتهم، أي أتْبَعوا ايمانهم بها. وهذه صفات للمؤمنين باختلاف الأحوال العارضة لهم فهي صفات متداخلة قد تجتمع في المؤمن الواحد إذا وُجدت أسبابها وقد لا تجتمع إذا لم توجد بعض أسبابها مثل « وأمرُهم شورى بينهم ».

وقرأ الجمهور « كبائر » بصيغة الجمع. وقرأه حمزة والكسائي وخلَف « كَبير » بالإفراد، فكبائر الإثم : الفعلات الكبيرة من جنس الإثم وهي الآثام العظيمة التي نهى الشرع عنها نهيا جازما، وتوعد فاعلَها بعقاب الآخرة مثل القذف والاعتداء والبغي. وعلى قراءة « كبيرة الإثم » مراد به معنى كبائر الإثم لأن المفرد لما أضيف إلى معرَّف بلام الجنس من إضافة الصفةِ إلى الموصوف كان له حكم ما أضيف هو إليه.

والفواحش : جمع فاحشة، وهي : الفعلة الموصوفة بالشناعة والتي شدد الدِّين في النهي عنها وتوعّد عليها بالعذاب أو وضَع لها عقوبات في الدنيا للذي يُظهر عليه من فاعليها. وهذه مثل قتل النفس، والزنى، والسرقة، والحرابة. وتقدّم عند قوله « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا » في سورة الأعراف.

وكبائر الإثم والفواحش قد تدعو إليها القوة الشاهية. ولما كان كثير من كبائر الإثم والفواحش متسببا على القوة الغضبية مثل القتل والجراح والشتم والضرب

أعقب الثناء على الذين يجتنبونها، فذكر أن من شيمتهم المغفرة عند الغضب، أي إمساك أنفسهم عن الاندفاع مع داعية الغضب فلا يغول الغضب أحلامهم.

وجيء بكلمة (إذَا) المضمنة معنى الشرط والدالّة على تحقق الشرط، لأن الغضب طبيعة نفسية لا تكاد تخلو عنه نفس أحد على تفاوت. وجملة « وإذا ما غضبوا هم يغفرون » عطف على جملة الصلة.

وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي في جملة « هم يغفرون » لإفادة التقوّي.

وتقييد المسند بـ(إذا) المفيدة معنى الشرط للدّلالة على تكرر الغفران كلما غضبوا.

والمقصود من هذا معاملة المسلمين بعضِهم مع بعض فلا يعارضه قوله الآتي « والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون » لأن ذلك في معاملتهم مع اعداء دينهم.

﴿ وَالذِينَ اسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ الصَّلَـٰوةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ [38] ﴾

هذا موصول آخر وصلة أخرى. ومدلولهما من أعمال الذين آمنوا التي يدعوهم إليها إيمانهم، والمقصود منها ابتداءً هُم الأنصار، كما روي عن عبد الرحمان ابن زيد. ومعنى ذلك أنهم من المؤمنين الذين تأصل فيهم خُلق الشورى.

وأما الاستجابة لله فهي ثابتة لجميع من آمن بالله لأن الاستجابة لله هي الاستجابة لدعوة النبيء ﷺ فإنه دعاهم إلى الإسلام مبلّغا عن الله فكأنّ الله دعاهم إليه فاستجابوا لدعوته. والسين والتاء في « استجابوا » للمبالغة في الإجابة، أي هي إجابة لا يخالطها كراهية ولا تردد.

ولام له للتقوية يقال : استجاب له كما يقال : استجابهُ. فالظاهر أنه أريد منه استجابة خاصة، وهي إجابة المبادرة مثل أبي بكر وخديجة وعبد الله بن مسعود وسعد بن أبي وقاص ونقباء الأنصار أصحاب ليلة العقبة.

وجُعلت « وأمرهم شورى بينهم » عطفا على الصلة. وقد عرف الأنصار بذلك إذ كان التشاور في الأمور عادتهم فإذا نزل بهم مهمٌّ اجتمعوا وتشاوروا وكان من تشاورهم الذي أثنى الله عليهم به هو تشاورهم حين ورد إليهم نقباؤُهم وأخبروهم بدعوة محمد ﷺ بعد أن آمنوا هم به ليلة العقبة، فلما أبلغوهم ذلك اجتمعوا في دار أبي أيوب الأنصاري فأجمع رأيهم على الإيمان به والنصر له.

وإذ قد كانت الشورى مفضية إلى الرشد والصواب وكان من أفضل آثارها أن اهتدى بسببها الأنصار إلى الإسلام أثنى الله بها على الإطلاق دون تقييد بالشورى الخاصَّة التي تشاور بها الأنصار في الإيمان وأيُّ أمر أعظم من أمر الإيمان.

والأمر : اسم من أسماء الأجناس العامة مثل : شيءٍ وحادثٍ. وإضافة اسم الجنس قد تفيد العموم بمعونة المقام، أي جميع أمورهم متشاور فيها بينهم.

والإخبار عن الأمر بأنه شورى من قبيل الإخبار بالمصدر للمبالغة. والإسناد مجاز عقلي لأن الشورى تسند للمتشاورين، وأما الأمر فهو ظرف مجازي للشورى، ألا ترى أنه يقال : تشاورا في كذا، قال تعالى « وشاورهم في الأمر » فاجتمع في قوله « وأمرهم شُورى » مجاز عقلي واستعارة تبعية ومبالغة.

والشُورى مصدر كالبُشرى والفُتيا وهي أن قاصد عمل يطلب ممن يَظُنّ فيه صوابَ الرأي والتدبير أن يشير عليه بما يراه في حصول الفائدة المرجوّة من عمله، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « وشاوروهم في الأمر » في سورة آل عمران.

وقوله « بينَهم » ظرف مستقر هو صفة لـ« شورى ». والتشاور لا يكون إلا بين المتشاورين فالوجه أن يكون هذا الظرف إيمَاء إلى أن الشورى لا ينبغي أن تتجاوز من يهمهم الأمر من أهل الرأي فلا يُدخل فيها من لا يهمه الأمر، وإلى أنها سرّ بين المتشاورين قال بشار :

ولا تُشْهد الشورى أمرأً غيرَ كَاتم

وقد كان شيخ الإسلام محمود ابن الخوجة أشار في حديث جرى بيني وبينه إلى اعتبار هذا الإيماء إشارة بيده حين تلا هذه الآية، ولا أدري أذلك استظهار منه أم

شيء تلقاه من بعض الكتب أو بعض أساتذته وكلا الأمرين ليس ببعيد عن مثله.

وأثنى الله عليهم بإقامة الصلاة، فيجوز أن يكون ذلك تنويها بمكانة الصلاة بأعمال الإيمان، ويجوز أن يكون المراد إقامة خاصة، فإذا كانت الآية نازلة في الأنصار أو كان الأنصار المقصود الاول منها فلعل المراد مبادرة الأنصار بعد إسلامهم بإقامة الجماعة إذ سألوا النبيء ﷺ أن يرسل إليهم من يُقرأهم القرآنَ ويَؤُمهم في الصلاة فأرسل إليهم مُصعب بن عُمَير وذلك قبل الهجرة.

وأثنى عليهم بأنهم ينفقون مِما رزقهم الله، وللأنصار الحظ الأوفر من هذا الثناء، وهو كقوله فيهم « ويؤثرون على أنفسهم ولو كانَ بهم خصاصة ». وذلك أن الأنصار كانوا أصحاب أموال وعمل فلما آمنوا كانوا أول جماعة من المؤمنين لهم أموال يعينون بها ضعفاء المؤمنين منهم ومن المهاجرين الأولين قبل هجرة النبيء ﷺ. فأما المؤمنون من أهل مكة فقد صادرهم المشركون أموالهم لأجل إيمانهم قال النبيء ﷺ « وهل ترك لَنا عَقِيل من دار ».

وقوله « ومما رزقناهم ينفقون » إدماج للامتنان في خلال المدح وإلا فليس الإنفاق من غير ما يرزقه المنفق.

﴿ وَالذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ البَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ [39] ﴾

هذا موصول رابع وصلته خلق أراده الله للمسلمين، والحظ الأول منه للمؤمنين الذين كانوا بمكة قبل أن يهاجروا فإنهم أصابهم بغي المشركين بأصناف الأذى من شتم وتحقير ومصادرة الأموال وتعذيب الذوات فصبروا عليه.

والبغي : الاعتداء على الحق، فمعنى أصابتِه إياهم أنه سُلّط عليهم، أي بغي غيرهم عليهم وهذه الآية مقدَّمة لقوله في سورة الحج « أُذِن للذين يقاتَلون بأنهم ظُلموا وإنَّ الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق » فإن سورة الحج نزلت بالمدينة. وإنما اثنى الله عليهم بأنهم ينتصرون لأنفسهم تنبيها على أن ذلك الانتصار ناشىء على ما أصابهم من البغي فكان كل من السبب والمسبب موجِب الثناء لأن الانتصار محمدة دينية إذ هو لدفع البغي اللاحق بهم لأجل أنهم

مؤمنون، فالانتصار لأنفسهم رادع للباغين عن التوغل في البغي على أمثالهم، وذلك الردع عون على انتشار الإسلام، اذ يقطع ما شأنه أن يخالج نفوس الراغبين في الإسلام من هَوَاجِس خوفهم من أن يُبغى عليهم.

وبهذا تعلم أن ليس بين قوله هنا « والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون » وبين قوله آنفا « وإذا ما غضِبوا هم يغفرون » تعارضٌ لاختلاف المقامين كما علمت آنفا.

وعن إبراهيم النَّخعي : كان المؤمنون يكرهون أن يُستذلّوا وكانوا إذا قدَروا عفَوا.

وأدخل ضمير الفصل بقوله « هم ينتصرون » الذي فصل بين الموصول وبين خبره لإفادة تقوّي الخبر، أي لا ينبغي أن يترددوا في الانتصار لأنفسهم.

وأوثر الخبر الفعلي هنا دون أن يقال : منتصرون، لإفادة معنى تجدد الانتصار كلما أصابهم البغي.

وأما مجيء الفعل مضارعا فلأن المضارع هو الذي يجيء معه ضمير الفصل.

﴿ وَجَزَاؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى اللهِ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ الظَّـٰلِمِينَ [40] ﴾

هذه جمل ثلاث مُعترضة الواحدة تلو الأخرى بين جملة « والذين إذا أصابهم البغي » الخ وجملة « وَلَمَن انتصر بعد ظلمه ».وفائدة هذا الاعتراض تحديد الانتصار والترغيب في العفو ثم ذم الظلم والاعتداء، وهذا انتقال من الإذن في الانتصار من أعداء الدين إلى تحديد إجرائه بين الأمة بقرينة تفريع « فمن عفا وأصلح » على جملة « وجزاءُ سيئة سيئة مثلها » إذ سمى ترك الانتصار عفوا وإصلاحا ولا عفو ولا إصلاح مع أهل الشرك.

وبقرينة الوعد بأجر من الله على ذلك العفو ولا يكون على الإصلاح مع أهل الشرك أجر.

و« سيئة » صفة لمحذوف، أي فعلة تسوء من عومل بها. ووزن (سيئة) فَيْعِلة مبالغة في الوصف مِثل : هيّنة، فعينها ياء ولامها همزة، لأنها من ساء، فلما صيغ منها وزن فَيْعِلَة التقت يَاءَانِ فأدغمَتا، أي أن المُجازِيء يجازِيء من فَعَل معه فَعلةً تسوءه بفعلة سيئة مثل فَعلتِه في السوء، وليس المراد بالسيئة هنا المعصية التي لا يرضاها الله، فلا إشكال في إطلاق السيئة على الأَذَى الذي يُلحق بالظالم.

ومعنى « مثلُها » أنها تكون بمقدارها في متعارف الناس، فقد تكون المماثلة في الغرض والصورة وهي المماثلة التامة وتلك حقيقةُ المماثلة مثل القصاص من القاتل ظلما بمثل ما قَتَل به، ومن المعتدي بجراح عمد، وقد تتعذر المماثلة التامة فيصار إلى المشابهة في الغرض، أي مقدار الضرّ وتلك هي المقاربة مثل تعذر المشابهة التامة في جزاء الحروب مع عدوّ الدين إذ قد يلحق الضر بأشخاص لم يصيبوا أحدًا بضرّ ويَسْلَمُ أشخاص أصابوا الناس بضرّ، فالمماثلة في الحَرب هي انتقام جماعة من جماعة بمقدار ما يُشفي نفوس الغالبين حسبما اصطلح عليه الناس.

ومن ذلك أيضا إتلاف بعض الحواس بسبب ضرب على الرأس أو على العين فيصار إلى الدية إذ لا تضبط إصابة حاسّة الباغي بمثل ما أصاب به حاسّة المعتدَى عليه. وكذلك إعطاء قيم المتلفات من المقوّمات إذ يتعسر أن يكلف الجاني بإعطاء مثل ما أتلفه.

ومن مشاكل المماثلة في العقوبة مسألة الجماعة يتمالؤون على قتل أحد عمدا، أو على قطع بعض أعضائه ؛ فإن اقتص من واحد منهم كان ذلك إفلاتا لبقية الجناة من عقوبة جرمهم، وإن اقتص من كل واحد منهم كان ذلك زيادة في العقوبة لأنهم إنما جنَوا على واحد.

فمن العلماء من لم يعتدَّ بتلك الزيادة ونظَرَ إلى أن كل واحد منهم جنى على المجني عليه فاستحقّ الجزاء بمثل ما ألحقه بالمجنيّ عليه، وجَعَل التعدّد مُلغى وراعى في ذلك سدّ ذريعة أن يتحيّل المجرم على التنصل من جرمه بضم جماعة إليه،وهذا قول مالك والشافعي أخذا من قضاءِ عمر بن الخطاب، وقوله : لو اجتمع على قتلِه أهلُ صنعاء لاقتصصتُ منهم.

ومنهم من عدل عن الزيادة مطلقا وهو قول داود الظاهري، ومنهم من عدل عن تلك الزيادة في القطع ولم يعدل عنها في القتل، ولعل ذلك لأن عمر بن الخطاب قضى به في القتل ولم يؤثر عن أحد في القطع. وربما ألغى بعضهم الزيادة إذا كان طريق ثبوت الجناية ضعيفا مثل القسامة مع اللوث عند من يرى القصاص بها فإن مالكا لم ير أن يُقتل بالقسامة أكثرُ من رجل واحد.

واعلم أن المماثلة في نحو هذا تحقق بقيمة الغرم كما اعتبرت في الديات وأروش الجنايات.

وجملة « إنه لا يحب الظالمين » في موضع العلة لكلام محذوف دل عليه السياق فيقدر:أنه يحب العافين كما قال « والعافين عن الناس والله يحبّ المحسنين ». ونصْرُه على ظالمه موكول إلى الله وهو لا يحب الظالمين،أي فيؤجر الذين عفوا وينتصر لهم على الباغين لأنه لا يحب الظالمين فلا يهمل الظالم دون عقاب « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطانا فلا يُسرف في القتل إنه كان منصورا ». وقد استفيد حبّ الله العافين من قوله « إنه لا يحب الظالمين »، وعلى هذا فمَاصْدَقُ الظالمين : هم الذين أصابوا المؤمنين بالبغي.

ويجوز أيضا أن يكون التعليل بقوله « إنه لا يحب الظالمين » منصرفا لمفهوم جملة « وجزاء سيئة سيئة مثلها » أي دون تجاوز المماثلة في الجزاء كقوله « وان عاقبتُم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » فيكون مَاصْدَقُ « الظالمين » : الذين يتجاوزون الحد في العقوبة من المؤمنين على أن يكون تحذيرا من مجاوزة الحدّ، كقول النبيء ﷺ « من حامَ الحمى يوشك أن يقع فيه ».

وقد شملت هذه الآية بموقعها الاعتراضي أصول الإرشاد إلى ما في الانتصار من الظالم وما في العفو عنه من صلاح الأمة، ففي تخويل حق انتصار المظلوم من ظالمه ردع للظالمين عن الإقدام على الظلم خوفا من أن يأخذ المظلوم بحقه، فالمعتدي يحسب لذلك حسابه حين ألهم بالعدوان.

وفي الترغيب في عفو المظلوم عن ظالمه حفظ آصرة الأخوة الإسلامية بين المظلوم وظالمه كيلا تنثَلِم في آحاد جزئياتها بل تزداد بالعفو متانة كما قال تعالى

« ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنّه وليّ حميم ».

على أن الله تعالى لَمْ يهمل جانب ردع الظالم فأنبأ بتحقيق أنه بمحل من غضب الله عليه إذ قال « إنه لا يحب الظالمين » ولا ينحصر ما في طي هذا من هول الوعيد.

وتنشأ على معنى هذه الآية مسألة غرَّاء تجاذبتها أنظار السلف بالاعتبار، وهي : تحليل المظلوم ظالمه من مظلمته. قال أبو بكر بن العربي في الأحكام : روى ابن القاسم وابن وهب عن مالك وسئل عن قول سعيد بن المسيّب : لا أحلّل أحدا، فقال : ذلك يختلف. فقلت : الرجل يسلف الرجل فيهلِكُ ولا وفاء له قال : أرى أن يحلله، وهو أفضل عندي لقول الله تعالى « الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه »، وإن كان له فضل يُتبع فقيل له : الرجل يظلم الرجل، فقال : لا أرى ذلك، وهو عندي مخالف للأول لقول الله تعالى « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس »، ويقول تعالى « ما على المحسنين من سبيل » فلا أرى أن تجعله من ظلمه في حلّ.

قال ابن العربي فصار في المسألة ثلاثة أقوال : أحدها : لا يحلّله بحال قاله ابن المسيّب. والثاني : يحلّله، قاله ابن سيرين ، زاد القرطبي وسليمان بن يسار، الثالث : إن كان مالًا حلّله وإن كان ظلما لم يحلّله وهو قول مالك.

وجه الأول : أن لا يُحلّ ما حرم الله فيكون كالتبديل لحكم الله.

ووجه الثاني : أنه حقه فله أن يسقطه.

ووجه الثالث : أن الرجل إذا غُلِب على حقكَ فمن الرفق به أن تحلله، وإن كان ظالما فمن الحق أن لا تتركه لئلا يغْتَرّ الظَّلَمة ويسترسلوا في أفعالهم القبيحة.

وذكَر حديث مسلم عن عُبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت قال خرجت « أنا وأبي لطلب العلم في هذا الحيّ من الأنصار قبْل أن يهلكوا فكان أول من لقينا أبو اليسر صاحب رسول الله ﷺ فقال له أبي : أرى في وجهك سنعة من غضب فقال : أجَل كان لي على فلان دين، فأتيت أهله وقلت : أثَمّ هو ؟ قالوا :

لا فخرج ابن له فقلت له : أين أبوك ؟ فقال سمع صوتك فدخل أريكة أمي. فقلتُ : اخرجْ إليَّ، فخرج. فقلت : ما حملك على أن اختبأت مني ؟ قال : خشيت والله أن أحدثك فأكذبك وأنت صاحب رسول الله ﷺ. وكنتُ والله معسرا. قال : فأتى بصحيفته فمحاها بيده، قال : إن وجدت قضاء فاقض وإلّا فأنت في حلّ ».

﴿ وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُولَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِن سَبِيلٍ [41] ﴾

يجوز أن تكون عطفا على جملة « فمن عفا وأصلح » فيكون عذرا للذين لم يعفوا، ويجوز أنها عطف على جملة « هم ينتصرون » وما بين ذلك اعتراض كما علمت، فالجملة : إمّا مرتبطة بغرض انتصار المسلم على ظالمه من المسلمين تكملة لجملة « فمن عفا وأصلح فأجره على الله »، وإمّا مرتبطة بغرض انتصار المؤمنين من بغْي المشركين عليهم، وهو الانتصار بالدفاع سواء كان دفاع جماعات وهو الحرب فيكون هذا تمهيدا للإذن بالقتال الذي شُرِع من بعد، أم دفاعَ الآحاد أن تمكنوا منه فقد صار المسلمون بمكة يومئذ ذوي قوة يستطيعون بها الدفاع عن أنفسهم آحادا كما قيل في عزّ الإسلام بإسلام عمر بن الخطاب.

واللام في « ولَمن انتصر » موطئة للقسم، و(مَن) شرطية، أو اللام لام ابتداء و(من) موصولة. وإضافة « ظلمه » من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي بعد كَونه مظلوما.

ومعنى « بعد ظلمه » التنبيه على أن هذا الانتصار بعد أن تحقق أنهم ظُلموا : فإمّا في غير الحروب فمن يتوقع أن أحدا سيعتدي عليه ليس له أن يبادر أحدا بأذى قبل أن يشرعَ في الاعتداء عليه ويقولَ : ظننت أنه يعتدي عليَّ فبادرتُه بالأذى اتقاء لاعتدائه المتوقع، لأن مثل هذا يثير التهارج والفساد،فنبه الله المسلمين على تجنبه مع عدوِّهم إن لم تكن بينهم حرب.

وأما حال المسلمين بعضهم مع بعض فليس من غرض الآية، فلو أن أحدا

ساوره أحد ببادىء عَمل من البغي فهو مرخّص له أن يدافعه عن إيصال بغيه إليه قبل أن يتمكن منه ولا يمهله حتى يوقع به ما عسى أن لا يتداركه فاعلُه من بعد، وذلك مما يرجع إلى قاعدة أن ما قارب الشيء يُعطَى حكَم حصوله، أي مع غلبة ظنه بسبب ظهور بوادره، وهو ما قال فيه الفقهاء : « يجوز دفع صائل بما أمكن ».

ومحل هذه الرخصة هو الحالات التي يتوقع فيها حصول الضرّ حصولا يتعذر أو يعسر رفعه وتداركه. ومعلوم أن محلها هو الحالة التي لم يفت فيها فعل البغي، فأما إن فات فإن حق الجزاء عليه يكون بالرفع للحاكم ولا يتولى المظلوم الانتصاف بنفسه، وليس ذلك مما شملته هذه الآية ولكنه مستقرى من تصاريف الشريعة ومقاصدها ففرضناه هنا لمجرد بيان مقصد الآية لا لبيان معناها.

والمراد بالسبيل موجِب المؤاخذة باللّائمة بين القبائل واللمزِ بالعُدوان والتبعة في الآخرة على الفساد في الأرض بقتل المسالمين، سُمي ذلك سبيلا على وجه الاستعارة لأنه أشبه الطريقَ في إيصاله إلى المطلوب، وكثر إطلاق ذلك حتى ساوى الحقيقة.

والفاء في قوله : « فأولئك ما عليهم من سبيل » فاء جواب الشرط فإن جعلتَ لَام « لمن انتصر » لام الابتداء فهو ظاهر، وإن جعلت اللام موطئة للقسم كان اقتران ما بعدها بفاء الجواب ترجيحا للشرط على القسَم عند اجتماعهما، والأعرفُ أن يرجّح الأول منهما فيعطى جوابَه ويحذف جواب الثاني، وقد يقال : إن ذلك في القسَم الصريح دون القسم المدلول باللام الموطئة.

وجيء باسم الإشارة في صدر جواب الشرط لتمييز الفريق المذكور أتمَّ تمييز، وللتنبيه على أن سبب عدم مؤاخذتهم هو أنهم انتصروا بعد أن ظُلموا ولم يبدأوا الناس بالبغي.

﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [42]﴾

استئناف بياني فإنه لما جرى الكلام السابق كله على الإذن للذين بُغِي عليهم أن ينتصروا ممن بغَوا عليهم ثم عقب بأن أولئك ما عليهم من سبيل كان ذلك مثار سؤالٍ سائلٍ عن الجانب الذي يقع عليه السبيل المنفي عن هؤلاء.

والقصر المفاد بـ(إنما) تأكيد لمضمون جملة « فأولئك ما عليهم من سبيل » لأنه كان يكفي لإفادة معنى القصر أن يقابل نفيُ السبيل عن الذين انتصروا بعد ظلمهم بإثبات أنّ السبيل على الظالمين،لأن إثبات الشيء لأحد ونفيه عمن سواه يفيد معنى القصر وهو الأصل في إفادة القصر بطريق المساواة أو الإطناب كقول السّمَوْأل أو غيره :

تَسيل على حدّ الظُّبات نفوسنا وليستْ على غير الظبات تسيلُ

وأما طرق القصر المعروفة في علم المعاني فهي من الإيجاز، فلما أوردت أداة القصر هُنَا حصل نفي السبيل عن غيرهم مرةً أخرى بمفاد القصر فتأكد حصوله الأوّل الذي حصل بالنفي، ونظيرُه قوله تعالى « ما على المُحسنين من سبيل » إلى قوله « إنَّما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء » في سورة براءة.

والمراد بـ« السبيل » عين المراد به في قوله « فأولئك ما عليهم من سبيل » بقرينة أنه أعيد معرَّفا باللام بعد أن ذُكر منكّرا فإن إعادة اللفظ النكرة معرّفا بلام التعريف يفيد أن المراد به ما ذكر أولًا. وهذا السبيل الجزاء والتبعة في الدنيا والآخرة.

وشمل عموم « الذين يظلمون »، وعمومُ « الناس » كلَّ ظالم، وبمقدار ظلمه يكون جزاؤه. ويدخل ابتداءً فيه الظالمون المتحدَّث عنهم وهم مشركو أهل مكة، والناسُ المتحدث عنهم وهم المسلمون يومئذ.

والبغي في الأرض : الاعتداء على ما وضعه الله في الأرض من الحق الشامل لمنافع الأرض التي خلقت للناس، مثل تحجير الزرع والأنعامِ المحكِي في قوله تعالى « وقالوا هذه أنعام وحَرْث حِجْرٌ لا يَطْعَمُها إلا مَن نَشاء بزعمهم »، ومثل تسييب السائبة وتبحير البَحيرة، والشامل لمخالفة ما سنّه الله في فطرة البشر من الأحوال القويمة مثل العدلِ وحسن المعاشرة، فالبغْيُ عليها بمثل الكبرياء والصلف وتحقير الناسِ المؤمنين وطردِهم عن مجامع القوْم بغيٌ في الأرض بغير الحق.

والأرض : أرض مكة، أو جميع الكرة الأرضية وهو الأليق بعموم الآية، كما قال تعالى « وإذا تولى سعَى في الأرض ليفسد فيها » وقال : « ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها »،فكل فساد وظلم يقع في جزء من الأرض فهو بغي مظروف في الأرض.

و« بغير الحق » متعلق بـ« يبغون » وهو لكشف حالة البغي لإفادة مذمته إذ لا يكون البغي إلّا بغيرِ الحق فإن مسمى البغي هو الاعتداء على الحق، وأما الاعتداء على المبطل لأجل باطله فلا يسمى بغيا ويُسمّى اعتداء قال تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »، ويقال : اِستعدَى فلان الحاكمَ على خصمه، أي طلَب منه الحكم عليه.

وجملة « أولئك لهم عذاب أليم » بيان لجملة « إنما السبيل على الذين يظلمون » إن أريد بـ« السبيل » في قوله « ما عليهم من سبيل » سبيل العقاب في الآخرة، أو بدل اشتمال منها إن أريد بـ« السبيل » هنالك ما يشمل الملام في الدنيا، أي السبيل الذي عليهم هو أن لهم عذابا أليما جزاء ظلمهم وبغيهم.

وحكم هذه الآية يشمل ظُلم المشركين للمسلمين ويشمل ظلم المسلمين بعضهم بعضا ليتناسب مضمونها مع جميع ما سبق.

وجيء باسم الإشارة للتنبيه على أنهم أحرياء بما يذكر بعد اسم الإشارة لأجل ما ذكر قبله مع تمييزهم أكمل تمييز بهذا الوعيد.

﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ [43] ﴾

عطف على جملة «ولَمَن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل»، وموقع هذه الجملة موقع الاعتراض بين جملة « إنّما السبيل على الذين يظلمون الناس » وجملة « ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده ».

وهذه الجملة تفيد بيان مزية المؤمنين الذين تحملوا الأذى من المشركين وصبَروا عليه ولم يؤاخذوا به من آمن ممن آذوهم مثل أختِ عمر بن الخطاب قبل إسلامه، ومثل صهره سعيد بن زيد فقد قال « لقد رأيتُني وأنَّ عُمر لمُوثِقِي على الإسلام قبل أن يسلم عُمر »، فكان في صبْر سعيدٍ خير دخل به عمر في الإسلام، ومزية المؤمنين الذين يصبرون على ظلم إخوانهم ويغفرون لهم فلا ينتصفون منهم ولا يستَعْدون عليهم على نحو ما تقدم في مسألة التحلل عند قوله تعالى « فمن عفا وأصلح فأجره على الله ».

واللام الداخلة على (مَن) لَام ابتداء و(مَن) موصولة. وجملة « إن ذلك لمن عزم الأمور » خبر عن (مَن) الموصولة، ولام « لَمِن عزم الأمور » لام الابتداء التي تدخل على خبر (إنَّ) وهي من لامات الابتداء.

وقد اشتمل هذا الخبر على أربعة مؤكدات هي : اللام، وإنَّ، ولام الابتداء، والوصف بالمصدر في قوله « عَزم الأمور » تنويها بمضمونه، وزيد تنويها باسم الإشارة في قوله « إن ذلك » فصار فيه خمسة اهتمامات.

والعزم : عقد النية على العمل والثباتُ على ذلك والوصف بالعزم مشعر بمدح الموصوف لأن شأن الفضائل أن يكون عملها عسيرا على النفوس لأنها تعاكس الشهوات، ومن ثَمَّ وصف أفضل الرسل بأولي العزم.

والأمور : جمع أمر. والمراد به هنا : الخِلال والصفات وإضافة « عزم » إلى « الأمور » من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي من الأمور العَزم.

ووصف (الأمور) بـ(العزم) من الوصف بالمصدر للمبالغة في تحقق المعنى فيها،

وهو مصدر بمعنى اسم الفاعل، أي الأمور العازمة العازم أصحابها مجازا عقليا.

والإشارة بـ« ذلك » إلى الصبر والغفران المأخوذين من « صَبر وغفر » والمتحمليْن لضمير (مَن) الموصولة فيكون صوغ المصدر مناسبا لما معه من ضمير، والتقدير : إنَّ صبْره وغَفْرَه لَمِن عزم الأمور.

وهذا ترغيب في العفو والصبر على الأذى وذلك بين الأمة الإسلامية ظاهر، وأما مع الكافرين فتعتريه أحوال تختلف بها أحكام الغفران، وملاكها أن تترجّح المصلحة في العفو أو في المؤاخذة.

﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِّن بَعْدِهِ ﴾

بعد أن حكى أصنافا من كفر المشركين وعنادهم وتكذيبهم، ثم ذكَّرهم بالآيات الدالة على انفراد الله تعالى بالإلـٰهية وما في مطاويها من النعم وحذّرهم من الغرور بمتاع الدنيا الزائل أعقبه بقوله «ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده » وهو معطوف على قوله « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ».

والمعنى : أن فيما سمعتم هدايةً لمن أراد الله له أن يهتدي، وأما من قدَّر الله عليه بالضلال فما له من وليّ غير الله يهديه أو ينقذه، فالمراد نفي الولي الذي يُصلحه ويُرشده كقوله « من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجدَ له وليًّا مُرشدا »، فالمراد هنا ابتداءً معنى خاص من الوَلاية.

وإضلال الله المرءَ : خَلْقُه غير سريع للاهتداء أوْ غير قابل له وحرمانه من تداركه إياه بالتوفيق كلما توغل في الضلالة، فضَلالُه من خلق الله وتقدير الله له، والله دعا الناس إلى الهداية بواسطة رُسله وشرائعه قال تعالى « والله يدعو إلى دار السلام ويَهدي من يشاء إلى صراط مستقيم »، أي يدعو كل عاقل ويَهدي بعض مَن دعاهم.

و(مَن) شرطية ، والفاء في « فما له من ولي » رابطة للجواب. ونفي الولي

كناية عن نفي أسباب النجاة عن الضلالة وعواقب العقوبة عليها لأن الولي من خصائصه نفع مولاه بالإرشاد والانتشال، فنفي الولي يدلّ بالالتزام على احتياج إلى نفعه مولاه وذلك يستلزم أن مولاه في عناء وعذاب كما دل عليه قوله عقبه « وترى الظالمين لمّا رأوا العذاب » الآية. فهذه كناية تلويحية، وقد جاء صريح هذا المعنى في قوله « ومن يضلل الله فما له من هاد » في سورة الزمر وقوله « ومن يضلل الله فما له من سبيل » الآتي في هذه السورة.

وضمير « بعده » راجع إلى اسم الجلالة، أي من بعد الله كقوله تعالى « فمن يهديه من بعد الله أفلا تذّكرون » في سورة الجاثية.

ومعنى « بعد » هنا معنى (دُون) أو (غير)،استعير لفظ (بعد) لمعنى (دون) لأن (بعد) موضوع لمن يخلف غائبا في مكانه أو في عمله، فشبه ترك الله الضالّ في ضلاله بغيبة الولي الذي يترك مولاه دون وصي ولا وكيل لمولاه وتقدم في قوله تعالى « فبأي حديث بعده يؤمنون » في سورة الأعراف وقوله « فماذا بعد الحق إلا الضلال » في سورة يونس.

و(من) زائدة للتوكيد. ومن مواضع زيادتها أن تزاد قبل الظروف غيرِ المتصرفة قال الحريري « وما منصوب على الظرف لا يخفضه سوى حرف ».

﴿ وَتَرَى الظَّـٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ [44] ﴾

عطف على جملة « ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده »، وهذا تفصيل وبيان لما أجمل في الآيتين المعطوف عليهما وهما قوله « ويعلم الذين يجادلون في ءاياتنا ما لهم من محيص »، وقوله « ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده ».

والمعنى :أنهم لا يجدون محيصا ولا وليا، فلا يجدون إلا الندامة على ما فات فيقولُوا « هل إلى مرد من سبيل ».

والاستفهام بحرف (هل) إنكاري في معنى النفي، فلذلك أدخلت (مِن) الزائدة على « سبيل » لأنه نكرة في سياق النفي.

والمَرَد : مصدر ميمي للردّ، والمراد بالرد : الرجوع، يقال : رده، إذا أرجعه. ويجوز أن يكون « مَرد » بمعنى الدفع، أي هل إلى ردّ العذاب عنا الذي يبدو لنا سبيلٌ حتى لا نقع فيه، فهو في معنى « إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع » في سورة الطور.

والخطاب في « ترى » لغير معيّن، أي تناهت حالهم في الظهور فلا يختص به مخاطب، أو الخطاب للنبيء ﷺ تسليةً له على ما لاقاه منهم من التكذيب. والمقصودُ : الإخبار بحالهم أولاً، والتعجيب منه ثانيا، فلم يقل : والظالمون لما رأوا العذاب يقولون، وإنما قيل « وترى الظالمين » للاعتبار بحالهم.

ومجيء فعل « رأوا العذاب » بصيغة الماضي للتنبيه على تحقيق وقوعه، فالمضي مستعار للاستقبال تشبيها للمستقبل بالماضي في التحقق، والقرينة فعل (ترى) الذي هو مستقبل إذ ليست الرؤية المذكورة بحاصلة في الحال فكأنه قيل : لما يَرون العذاب.

وجملة « يقولون » حال من « الظالمين » أي تراهم قائلين، فالرؤية مقيدة بكونها في حال قولهم ذلك، أي في حال سماع الرائي قولهم.

﴿ وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾

أعيد فعل « ترى » للاهتمام بهذه الرؤية وتهويلها كما أعيد فعل « تُلاقوا » في قول ودَّاكٍ بن ثُمْيل المازني :

رويدًا بني شيبان بعضَ وعيدكم   تُلاقوا غدًا خيلي على سَفَوَانِ
تُلاقوا جيادًا لا تَحِيدُ عن الوغى   إذا ظَهرَتْ في المَأْزِق المُتدانِي

والعَرْض : أصله إظهار الشيء وإراءته للغير، ولذلكَ كان قول العرب : عَرَضْتُ البَعير على الحوض معدودًا عند علماء اللغة وعلماء المعاني من قبيل القَلْب في التركيب، ثم تتفرع عليه إطلاقات عديدة متقاربة دقيقة تحتاج إلى تدقيق.

ومن إطلاقاته قولهم : عَرْض الجندِ على الأمير، وعرض الأسرى على الأمير، وهو امرارهم ليرى رأيه في حالهم ومعاملتهم، وهو إطلاقه هنا على طريق الاستعارة، استعير لفظ « يعرضون » لمعنى : يُمَرُّ بهم مَرًّا عاقبته التمكن منهم والحكمُ فيهم فكأنَّ جهنم إذا عرضوا عليها تحكم بما أعدّ الله لهم من حريقها، ويفسره قوله في سورة الأحقاب « ويَوم يُعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » الآية.

وقد تقدم إطلاق له آخر عند قوله تعالى « ثم عَرَضَهم على الملائكة » في سورة البقرة.

وبني فعل « يُعرضون » للمجهول لأن المقصود حصول الفعل لا تعيين فاعله. والذين يَعرِضون الكافرين على النار هم الملائكةُ كما دلت عليه آيات أخرى.

وضمير « عليها » عائد إلى العذاب بتأويل أنه النار أو جهنم أو عائد إلى جهنم المعلومة من المقام.

وانتصب « خاشعين » على الحال من ضمير الغيبة في « تراهُم » لأنها رؤية بصرية.

والخشوع : التطامن وأثَر انكسار النفس من استسلام واستكانة فيكون للمخافة، وللمهابة، وللطاعة، وللعجز عن المقاومة.

والخشوع مثل الخضوع إلّا أن الخضوع لا يسند إلّا إلى البدن فيقال : خضع فلان، ولا يقال : خضع بَصَرُه إلا على وجه الاستعارة، كما في قوله تعالى « فلا تخْضَعْنَ بالقول »، وأما الخشوع فيسند إلى البدن كقوله تعالى « خاشعين لله » في آخر سورة آل عمران. ويُسند إلى بعض أعضاء البدن كقوله تعالى

« خُشَّعًا أبصارُهم » في سورة القمر، وقوله « وخشعت الأصوات للرحمان فلا تسمع إلا همسا » في سورة طهَ.

والمراد بالخشوع في هذه الآية ما يبدو عليهم من أثر المذلة والمخافة.

فقوله « من الذل » متعلق بـ« خاشعين » وتعلقه به يغني عن تعليقه بـ« ينظرون » ويفيد ما لا يفيده تعليقه به.

و(مِنْ) للتعليل، أي خاشعين خشوعا ناشئا عن الذل، أي ليس خشوعهم لتعظيم الله والاعتراف له بالعبودية لأن ذلك الاعتقاد لم يكن من شأنهم في الدنيا.

وجملة « ينظرون من طرف خفيّ » في موضع الحال من ضمير « خاشعين » لأن النظر من طرف خفيّ حالة للخاشع الذليل، والمقصود من ذكرها تصوير حالتهم الفظيعة.

وفي قريب من هذا المعنى قول النابغة يصف سبايا :

يَنْظُرْن شزْرا إلى مَن جاءَ عن عُرُض   بأوْجُهٍ منكِراتِ الـرِقّ أحْـرَارِ

وقول جرير :

فغضَّ الطـــرف إنك من نُمير   فلا كعبًــا بلــغتَ ولا كِلابــا

والطرْف : أصله مصدر، وهو تحريك جفْن العيْن، يقال : طَرَفَ من باب ضرب، أي حرّك جفنه، وقد يطلق على العين من تسمية الشيء بفعله، ولذلك لا يثنّى ولا يجمع قال تعالى « لا يرتَدُّ إليهم طَرْفُهم ». ووَصْفُه في هذه الآية بـ« خَفي » يقتضي أنه أريد به حركة العين، أي ينظرون نظرًا خفيّا، أي لا حِدّة له فهوكَمُسَارَقةِ النظر، وذلك من هول ما يرونه من العذاب، فهم يحجمون عن مشاهدته للروع الذي يصيبهم منها، ويبعثهم ما في الإنسان من حب الاطلاع على أن يتطلعوا لما يساقون إليه كحال الهارب الخائف ممن يتبعه، فتراه يُمعِن في الجرْي ويلتفت وراءه الفَينة بعد الفَينة لينظر هل اقتربَ منه الذي يجري وراءه وهو في تلك الالتفاتة أفات خطوات من جريه لكن حب الاطلاع يغالبه.

و(مِن) في قوله « من طرف خفي » للابتداء المجازي. والمعنى : ينظرون نظرا منبعثا من حركة الجفن الخفيّة.

وحُذف مفعول « ينظرون » للتعميم أي ينظرون العذاب، وينظرون أهوال الحشر وينظرون نعيم المؤمنين من طَرف خفيّ.

﴿ وَقَالَ الذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ الخَـٰسِرِينَ الذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ القِيَـٰمَةِ أَلَآ إِنَّ الظَّـٰلِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ [45] ﴾

يترجح أن الواو للحال لا للعطف، والجملة حال من ضمير الغيبة في « تراهم »، أي تراهم في حال الفظاعة الملتبسين بها، وتراهم في حال سماع الكلام الذامّ لهم الصادر من المؤمنين إليهم في ذلك المشهد. وحُذفت (قد) مع الفعل الماضي لظهور قرينة الحال.

وهذا قول المؤمنين يوم القيامة إذ كانوا يومئذ مطمئنين من الأهوال شاكرين ما سبق من إيمانهم في الدنيا عارفين بِرِبْح تجارتهم ومقابلين بالضد حالة الذين كانوا يسخرون بهم في الدنيا إذ كانوا سببا في خسارتهم يوم القيامة.

والظاهر : أن المؤمنين يقولون هذا بمسمع من الظالمين فيزيد الظالمين تلهيبا لندامتهم ومهانتهم وخزيهم.

فهذا الخبر مستعمل في إظهار المسرّة والبهجة بالسلامة مما لحق الظالمين، أي قالوه تحدثا بالنعمة واغتباطا بالسلامة يقوله كل أحد منهم أو يقوله بعضهم لبعض.

وإنما جيء بحرف (إنَّ) مع أن القائل لا يشك في ذلك والسامع لا يشك فيه للاهتمام بهذا الكلام إذ قد تبيّنت سعادتهم في الآخرة وتوفيقهم في الدنيا بمشاهدة ضد ذلك في معانديهم.

والتعريف في « الخاسرين » تعريف الجنس، أي لا غيرهم. والمعنى : أنهم

الأكملون في الخسران وتسمّى (ألْ) هذه دالة على معنى الكمال وهو مستفاد من تعريف الجزءين المفيد للقصر الادعائي حيث نُزل خسران غيرهم منزلة عدم الخسران. فالمعنى : لا خسران يشبه خسرانهم، فليس في قوله « إن الخاسرين » إظهار في مقام الإضمار كما توهم،وقد تقدم نظيره في قوله « قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة » في سورة الزمر.

والخسران : تلف مال التاجر، واستعير هنا لانتفاء الانتفاع بما كان صاحبه يُعِده للنفع، فإنهم كانوا يأمُلون نعيم أنفسهم والأنس بأهليهم حيثما اجتمعوا، فكُشف لهم في هذا الجمع عن انتفاء الأمرين، أو لأنهم كانوا يحسبون أن لا يحييوا بعد الموت فحسِبوا أنهم لا يلْقَوْن بعده ألما ولا توحشهم فرقة أهليهم فكُشف لهم ما خيَّب ظنهم فكانوا كالتاجر الذي أمّل الربح فأصابه الخسران.

وقوله « يومَ القيامة » يتعلق بفعل « خَسِروا » لا بِفعل « قال ».

وجملة « ألا إن الظالمين في عذاب مقيم » تذييل للجمل التي قبلها من قوله « وترى الظالمين لمَّا رأوا العذاب » الآيات. لأن حالة كونهم في عذاب مقيم أعم من حالة تلهفهم على أن يُردّوا إلى الدنيا، وذلِهم وسماعِهم الذم.

وإعادة لفظ « الظالمين » إظهار في مقام الإضمار اقتضاه أن شأن التذييل أن يكون مستقل الدلالة على معناه لأنه كالمثل. وليست هذه الجملة من قول المؤمنين إذ لا قِبَل للمؤمنين بأن يحكموا هذا الحكم، على أن أسلوب افتتاحه يقتضي أنه كلام مَن بيده الحكم يوم القيامة وهو مَلِكُ يوم الدين، فهو كلام من جانب الله، أي وهم معَ الندم وذلك الذل والخزي بسماع ما يكرهون في عذابٍ مستمر.

وافتتحت الجملة بحرف التنبيه لكثرة ذلك في التذييلات لأهميتها.

والمقيم : الذي لا يرتحل. ووصف به العذاب على وجه الاستعارة، شبه المستمر الدائم بالذي اتخذ دار إقامة لا يبرحها.

﴿ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنْ أَوْلِيَاءَ يَنصُرُونَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾

عطف على جملة « ألا إن الظالمين في عذاب مقيم »، أي هم في عذاب دائم لا يجدون منه نصيرا. وهو رد لمزاعمهم أن آلهتهم تنفعهم عند الله.

وجملة « ينصرونهم » صفة لـ« أولياء » للدلالة على أن المراد هنا ولاية خاصة، وهي ولاية النصر، كما كان قوله سابِقا« ومن يضلل الله فما له من وليّ من بعده » مرادا به ولاية الإرشاد.

و(مِن) زائدة في النفي لتأكيد نفي الولي لهم.

وقوله « من دون الله » صفة ثانية لـ« أولياء » وهي صفة كاشفة.

و(من) زائدة لتأكيد تعلق ظرف (دُون) بالفعل.

﴿ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن سَبِيلٍ [46] ﴾

تذييل لجملة « وما كان لهم من أولياءَ ينصرونهم »،وتقدم آنفا الكلام على نظيره وهو « من يضلل الله فما له من وليّ من بعده ».

و« سبيل » نكرةٌ في سياق النفي فيعم كل سبيلَ مخلص من الضلال ومن آثاره والمقصود هنا ابتداءً هو سبيل الفرار من العذاب المقيِم كما يقتضيه السياق. وبذلك لم يكن ما هنا تأكيدا لما تقدم من قوله « ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده ».

﴿ اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ مَا لَكُم مِّن مَّلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٍ [47] ﴾

بعد أن قُطع خطابهم عقب قوله «فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا» بما تخلّص به إلى الثناء على فِرَق المؤمنين، وما استتبع ذلك من التسجيل على المشركين

بالضلالة والعذاب، ووصف حالهم الفظيع، عاد الكلام إلى خطابهم بالدعوة الجامعة لما تقدم طلبا لتدارك أمرهم قبل الفوات، فاستؤنف الكلام استئنافا فيه معنى النتيجة للمواعظ المتقدمة لأن ما تقدم من الزواجر يهيّيء بعض النفوس لقبول دعوة الإسلام.

والاستجابة : إجابة الداعي، والسين والتاء للتوكيد. وأطلقت الاستجابة على امتثال ما يطالبهم به النبيء ﷺ تبليغا عن الله تعالى على طريقة المجاز لأن استجابة النداء تستلزم الامتثال للمنادي فقد كثر إطلاقها على إجابة المستنجد.

والمعنى : أطيعوا ربكم وامتثلوا أمره من قبل أن يأتي يوم العذاب وهو يوم القيامة لأن الحديث جارٍ عليه.

واللام في « لربكم » لِتأكيد تعدية الفعل إلى المفعول مثل : حمِدتُ له وشكَرتُ له. وتسمى لام التبليغ ولام التبيين. وأصله استجابهُ، قال كعب الغَنَوي :

وداعٍ دعَا يَا مَن يجيب إلى النِّدا فلم يستجبْه عنــد ذاك مجيب

ولعل أصله استجاب دعاءه له، أي لأجله له كما في قوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » فاختصر لكثرة الاستعمال فقالوا : استجاب له وشكر له، وتقدم في قوله « فليستجيبوا لي » في سورة البقرة.

والمردّ : مصدر بمعنى الرد، وتقدم آنفا في قوله « هل إلى مَردّ من سبيل». « ولَا مَرد له » صفة « يوم ». والمعنى : لا مرد لإثباته بل هو واقع، و« لَه » خبرُ (لا) النافية، أي لا مرد كائنا له، ولام « له » للاختصاص.

و(مِن) في قوله « من الله » ابتدائية وهو ابتداء مجازي، ومعناه : حكمُ الله به فكأنَّ اليوم جاء من لدنه.

ويجوز تعليق المجرور بفعل « يأتي ». ويجوز أن يتعلق بالكون الذي في خبر (لا). والتقدير على هذا : لا مرد كائنا من الله له وليس متعلقا بـ« مرد » على أنه متمم معناه، إذ لو كان كذلك كان اسم (لا) شبيها بالمضاف فكان منوّنا

ولم يكن مبنيا على الفتح، وما وقع في الكشاف مما يوهم هذا مؤوّل بما سمعتَ، ولذلك سمّاه صلة، ولم يسمه متعلقا.

وجملة « ما لكم من ملجإٍ يومئذ » مستأنفة.

والملجأُ : مكان اللجأ، واللجأ : المصير والانحياز الى الشيء، فالملجأ : المكان الذي يصير إليه المرء للتوقّي فيه، ويطلق مجازا على الناصر، وهو المراد هنا، أي ما لكم من شيء يقيكم من العذاب.

والنكير : اسم مصدر أنكر، أي ما لكم إنكار لما جُوزيتم به ، أي لا يسعكم إلّا الاعتراف دون تنصل.

﴿ فَإِنْ أَعْرَضُواْ فَمَا أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلاَّ الْبَلَـٰغُ ﴾

الفاء للتفريع على قوله «استجيبوا لربكم» الآية،وهو جامع لما تقدم كما علمت إذ أمر الله نبيئه بدعوتهم للإيمان من قوله في أول السورة « وكذلك أوحينا إليك قرءانا عربيا لتُنذر أم القُرى ومَن حولها » ثم قوله « فلذلك فادعُ واستقم ». وما تخلل ذلك واعترضه من تضاعيف الأمر الصريح والضمني إلى قوله « استجيبوا لربكم » الآية، ثم فرّع على ذلك كله إعلام الرسول ﷺ بمقامه وعَمله إنْ أعْرَض معرضون من الذين يدعوهم وَبمعذرته فيما قام به وأنه غير مقصر، وهو تعريض بتسليته على ما لاقاه منهم، والمعنى : فإن أعرضوا بعد هذا كله فما أرسلناك حفيظا عَلَيهم ومتكفلا بهم إذ ما عليك إلا البلاغ.

وإذ قد كان ما سبق من الأمر بالتبليغ والدعوة مصدَّرا بِقَوْله أوائل السورة « والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل »، لا جرم ناسب أن يفرع على تلك الأوامر بعد تمامها مثل ما قدم لها فقال « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ ».

وهذا الارتباط هو نكتة الالتفات من الخطاب الذي في قوله « استجيبوا

لربكم » الآية، إلى الغيبة في قوله هنا « فإن أعرضوا » وإلا لقيل : فإن أعرضتم.

والحفيظ تقدم في صدر السورة وقوله « فما أرسلناك عليهم حفيظا » ليس هو جواب الشرط في المعنى ولكنه دليل عليه، وقائم مقامه، إذ المعنى : فإن أعرضوا فلستَ مقصرا في دعوتهم، ولا عليك تَبعة صدّهم إذ ما أرسلناك حفيظا عليهم، بقرينة قوله « إنْ عليك إلا البلاغ ».

وجملة « إنْ عليك إلا البلاغ » بيان لجملة « فما أرسلناك عليهم حفيظا » باعتبار أنها دالّة على جواب الشرط المقدّر.

و(إنْ) الثانية نافية. والجمع بينها وبين (إنْ) الشرطية في هذه الجملة جناس تام.

والبلاغ : التبليغ، وهو اسم مصدر، وقد فهم من الكلام أنه قد أدى ما عليه من البلاغ لأن قوله « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا » دلّ على نفي التبعة عن النبيء ﷺ من إعراضهم، وأن الإعراض هو الإعراض عن دعوته، فاستفيد أنه قد بلّغ الدعوة ولولا ذلك ما أثبت لهم الإعراض.

﴿ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنسَـٰنَ كَفُورٌ [48] ﴾

تتصل هذه الجملة بقوله « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلّا البلاغ » لِما تضمنته هذه من التعريض بتسلية الرسول ﷺ على ما لاقاه من قومه كما علمت، ويؤذن بهذا الاتصال أن هاتين الجملتين جُعلتا آيةً واحدة هي ثامنة وأربعون في هذه السورة، فالمعنى: لا يحزنك إعراضهم عن دعوتك فقد أعرضوا عن نِعمتي وعن إنذاري بزيادة الكفر، فالجملة معطوفة على جملة « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا » وابتداء الكلام بضمير الجلالة المنفصل مسنَدًا إليه فعل دون أن يقال : وإذا أذقنا الإنسان إلخ، مع أن المقصود وصف هذا الإنسان بالبطَر بالنعمة وبالكفر عند الشدة، لأن المقصود من موقع هذه الجملة هنا تسلية الرسول ﷺ عن جفاء قومه وإعراضهم، فالمعنى : أن معاملتهم

ربهم هذه المعاملة تسلّيك عن معاملتهم إياك على نحو قوله تعالى « يسألك أهل الكتاب أن تنزِّلَ عليهم كتابًا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك »، ولهذا لا تجد نظائر هذه الجملة في معناها مفتتحا بمثل هذا الضمير لأن موقع تلك النظائر لا تماثل موقع هذه وإن كان معناهما متماثلا، فهذه الخصوصية خاصة بهذه الجملة.

ولكن نظم هذه الآية جاء صالحا لإفادة هذا المعنى ولإفادة معنى آخر مقاربٍ له وهو أن يكون هذا حكاية خُلق للناس كلهم مرتكزٍ في الجِبلّة لكن مظاهره متفاوتة بتفاوت أفراده في التخلق بالآداب الدينية، فيُحمل « الإنسان » في الموضعين على جنس بني آدم ويحمل الفرح على مُطلقه المقولِ عليه بالتشكيك حتى يبلغ مبلغ البطر، وتحمل السيئة التي قدمتْها أيديهم على مراتب السيئات إلى أن تبلغ مبلغ الإشراك، ويُحمل وصف « كفور » على ما يشمل اشتقاقه من الكُفر بتوحيد الله، والكُفر بنعمة الله.

ولهذا اختلفت محامل المفسرين للآية. فمنهم من حملها على خصوص الإنسان الكافر بالله مثل الزمخشري والقرطبي والطيبي، ومنهم من حملها على ما يعم أصناف الناس مثل الطبري والبغوي والنَسفي وابنِ كثير. ومنهم من حملها على إرادة المعنيين على أن أولهما هو المقصود والثاني مندرج بالتبع وهذه طريقة البيضاوي وصاحب الكشْف ومنهم من عكس وهي طريقة الكَواشي في تلخيصه.

وعلى الوجهين فالمراد بـ« الإنسان » في الموضع الأول والموضِع الثاني معنى واحد وهو تعريف الجنس المرادُ به الاستغراق، أي إذا أذقنا الناس، وأن الناس كفُورون، ويكون استغراقا عرفيا أريد به أكثر جنس الإنسان في ذلك الزمان والمكانِ لأن أكثر نوع الإنسان يومئذ مشركون،وهذا هو المناسب لقوله « فإن الإنسان لكفُور » أي شديد الكفر قويه، ولقوله « بما قدمت أيديهم » أي من الكفر.

وإنما عدل عن التعبير بالناس إلى التعبير بالإنسان للإيماء إلى أن هذا الخُلق المخبر به عنهم هو من أخلاق النوع لا يزيله إلا التخلق بأخلاق الإسلام فالذين لم

يسلموا باقون عليه،وذلك أدخل في التسلية لأن اسم الإنسان اسم جنس يتضمن أوصاف الجنس المسمى به على تفاوت في ذلك وذلك لغلبة الهوى. وقد تكرر ذلك في القرآن مرارا كقوله « إن الانسان خُلق هلوعا » وقوله « إن الإنسان لربه لَكَنُود» وقوله « وكان الإنسانُ أكثر شيء جدلا ». وتأكيد الخبر بحرف التأكيد لمناسبة التسلية بأن نُزِّل السامع الذي لا يشك في وقوع هذا الخبر منزلة المتردد في ذلك لاستعظامه إعراضهم عن دعوة الخيْر فشبّه بالمتردد على طريقة المكنية، وحرف التأكيد من روادف المشبه به المحذوف.

والإذاقة : مجاز في الإصابة.

والمراد بالرحمة : أثر الرحمة، وهو النعمة. فالتقدير : وإنا إذا رَحِمْنا الإنسان فأصبناه بنعمة، بقرينة مقابلة الرحمة بالسيئة كما قوبلت بالضراء في قوله « ولئن أذقناه رحمة منّا من بعد ضراء مسته » في سورة فصّلت.

والمراد بالفرح : ما يشمل الفَرح المجاوز حَد المسرة إلى حد البَطر والتجبر، على نحو ما استعمل في آيات كثيرة مثل قوله تعالى « إذ قال له قومه لا تَفرح إن الله لا يحب الفَرِحين » لا الفرح الذي في مثل قوله تعالى « فَرِحين بما آتاهم الله من فضله ».

وتوحيد الضمير في « فَرِحَ » لمراعاة لفظ الإنسان وإن كان معناه جمعا، كقوله « فقاتلوا التي تبغي » أي الطائفة التي تبغي، فاعتدّ بلفظ طائفة دون معناه مع أنه قال قبله « اقتتلوا ». ولذلك جاء بعده « وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم » بضميري الجماعة ثم عاد فقال « فإن الإنسان كفور ».

واجتلاب (إذا) في هذا الشرط لأن شأن (إذا) أن تدل على تحقق كثرة وقوع شرطها، وشأن (إن) أن تدل على ندرة وقوعه، ولذلك اجتلب (إنْ) في قوله « وإن تصبهم سيئة » لأن إصابتهم بالسيئة نادرة بالنسبة لإصابتهم بالنعمة على حد قوله تعالى « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطَّيَّروا بموسى ومن معه ».

ومعنى قوله « وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم » تقدم بسطه عند قوله آنفا « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ».

والحكم الذي تضمنته جملة « فإن الإنسان كفور » هو المقصود من جملة الشرط كلها، ولذلك أعيد حرف التأكيد فيها بعد أن صُدِّرت به الجملة المشتملة على الشرط ليحيط التأكيد بكلتا الجملتين، وقد أفاد ذلك أن من عوارض صفة الإنسانية عروض الكفر بالله لها، لأن في طبع الإنسان تطلب مسالك النفع وسَدّ منافذ الضر مما ينجرّ إليه من أحوال لا تدخل بعض أسبابها في مقدوره، ومن طبعه النظر في الوسائل الواقية له بدلائل العقل الصحيح، ولكن من طبعه تحريك خياله في تصوير قوى تخوله تلك الأسباب فإذا أملى عليه خياله وجود قوى متصرفة في النواميس الخارجة عن مقدوره خالها ضالَّته المنشودة، فركن إليها وآمن بها وغاب عنه دليل الحق، إمّا لقصور تفكيره عن دركه وانعدامِ المرشد إليه، أو لغلبة هواه الذي يُملي عليه عصيانَ المرشدين من الأنبياء والرسل والحكماء الصالحين إذ لا يتبعهم إلا القليل من الناس ولا يهتدي بالعقل من تلقاء نفسه إلا الأقل مثلُ الحكماء، فغلب على نوع الإنسان الكفر بالله على الإيمان به كما بيناه آنفا في قوله « وإنا إذا أذقنا الإنسان منّا رحمة فرح بها ».

ولذلك عقب هذا الحكم على النوع بقوله « لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء ». ولم يخرج عن هذا العموم إلا الصالِحُونَ من نوع الإنسان على تفاوت بينهم في كمال الخلق وقد استفيد خروجهم من آيات كثيرة كقوله « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين ءامنوا وعملوا الصالحات ».

وقد شمل وصف « كفور » ما يشمل كفران النعمة وهما متلازمان في الأكثر.

﴿ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ﴾

استئناف بياني لأن ما سبقه من عجيب خلق الإنسان الذي لم يهذِّبْه الهَدي الإلـٰهي يثير في نفس السامع سؤالا عن فطر الإنسان على هاذين الخلقين اللذين

يتلقى بهما نعمة ربه وبلاءه وكيف لم يُفطر على الخلق الأكمل ليتلقى النعمة بالشكر، والضرَّ بالصبر والضراعةِ، وَسُؤالًا أيضا عن سبب إذاقة الإنسان النعمة مرة والبؤس مرّةً فيبطر ويكفر وكيف لم يُجعل حاله كفافا لا لذّاتَ له ولا بلايَا كحال العجماوات فكان جوابه : أن الله المتصرف في السماوات والأرض يخلق فيهما ما يشاء من الذوات وأحوالها. وهو جواب إجمالي إقناعي يناسب حضرة الترفع عن الدخول في المجادلة عن الشؤون الإلـٰهية.

وفي قوله « يخلق ما يشاء » من الإجمال ما يبعث المتأمل المنصف على تطلب الحكمة في ذلك فإن تَطَلَّبَهَا انقادت له كما أومأ إلى ذلك تذييل هذه الجملة بقوله « إنه عليم قدير »، فكأنه يقول : عليكم بالنظر في الحكمة في مراتب الكائنات وتصرف مبدعها، فكما خلق الملائكة على أكمل الأخلاق في جميع الأحوال، وفطر الدواب على حد لا يقبل كمال الخلق، كذلك خلق الإنسان على أساس الخير والشر وجعله قابلا للزيادة منهما على اختلاف مراتب عقول أفراده وما يحيط بها من الاقتداء والتقليد، وخلقَه كامل التمييز بين النعمة وضدها ليرتفع درجاتٍ وينحط دركات مما يختاره لنفسه، ولا يلائم فَطْرُ الإنسان على فِطرة الملائكة حالة عالمه الماديّ إذ لا تأهل لهذا العالم لأنْ يكون سكانه كالملائكة لعدم الملاءمة بين عالم المادة وعالم الروح. ولذلك لما تم خلق الفرد الأول من الإنسان وآن أوَانُ تصرفه مع قرينتِه بحسب ما بزغ فيهما من القُوى، لَمْ يلبث أن نُقل من عالم الملائكة إلى عالم المادة كما أشار إليه قوله تعالى « قال اهبطا منها جميعا ».

ولكن الله لم يسُدَّ على النوع منافذ الكمال فخلقه خلقا وسطا بين المَلكِيَّة والبهيمية إذ ركبه من المادة وأودع فيه الروح ولم يُخَلِّه عن الإرشاد بواسطة وسطاء وتعاقبهم في العصور وتنَاقُل إرشادهم بين الأجيال، فإن اتبع إرشادهم التحق بأخلاق الملائكة حتى يبلغ المقامات التي أقامته في مقام الموازنة بين بعض أفراده وبين الملائكة في التفاضل.

وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى « قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدوّ فإمَّا يأتينَّكم منّي هُدى فمن اتبع هداي فلا يَضل ولا يشقى ومَن أعرَض عن

ذكري فإنّ له مَعيشةً ضَنْكًا ونَحْشُرُه يوم القيامة أعمى »، وقوله « وإذ قلْنا للملائكة اسجدوا لآدم ».

﴿ يَهَبُ لِمَنْ يَشَآءُ إِنَـٰثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَآءُ الذُّكُورَ [49] أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَـٰثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَآءُ عَقِيمًا ﴾

بدل من جملة « يخلق ما يشاء » بدلَ اشتمال لأن خلقه ما يشاء يشتمل على هبته لمن يشاء ما يشاء.

وهذا الإبدال إدماجُ مَثَلٍ جامع لصور إصابة المحبوب وإصابة المكروه فإن قوله « ويجعل من يشاء عقيما » هو من المكروه عند غالب البشر ويتضمن ضربا من ضروب الكُفران وهو اعتقاد بعض النعمة سيئة في عادة المشركين من تطيرهم بولادة البَنات لهم، وقد أشير إلى التعريض بهم في ذلك بتقديم الإناث على الذكور في ابتداء تعداد النعم الموهوبة على عكس العادة في تقديم الذكور على الإناث حيثما ذكرا في القرآن في نحو « إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى » وقوله « فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » فهذا من دقائق هذه الآية.

والمراد : يهب لمن يشاء إناثا فقط ويهب لمن يشاء الذكور فقط بقرينة قوله : « أو يُزَوِّجهم ذُكْرَانًا وإناثا ».

وتنكير « إناثا » لأن التنكير هو الأصل في أسماء الأجناس وتعريف « الذكور » باللام لأنهم الصنف المعهود للمخاطبين، فاللام لتعريف الجنس وإنما يصار إلى تعريف الجنس لمقصد، أي يهب ذلك الصنف الذي تعهدونه وتتحدثون به وتَرْغبون فيه على حدّ قول العرب : أرسَلَها العِراك، وتَقدم في أول الفاتحة. و(أو) للتقسيم.

والتزويج قرن الشيء بشيء آخر فيصيران زوجا. ومن مجازه إطلاقه على إنكاح لرجل امرأة لانهما يصيران كالزوج، والمراد هنا : جعلهم زوجا في الهبة، أي يجمع لمن يشاء فيهب له ذكرانا مشفَّعين بإناث فالمراد التزويج بصنف آخر لا مقابلة كل فرد من الصنف بفَرد من الصنف الآخر.

والضمير في « يزوجهم » عائد إلى كلا من الإناث والذكور. وانتصب « ذكرانا وإناثا » على الحال من ضمير الجمع في « يُزوِّجهم ».

والعقيم : الذي لا يولد له من رجل أو امرأة، وفعله عَقِم من باب فرِح وعقُم من باب كرم. وأصل فعله أن يتعدّى إلى المفعول يقال عقمها الله من باب ضرب، ويقال عُقِمت المرأة بالبناء للمجهول، أي عقَمها عاقم لأن سبب العقم مجهول عندهم. فهو مما جاء متعديا وقاصرا، فالقاصر بضم القاف وكسرها والمتعدي بفتحها، والعقيم : فعيل بمعنى مفعول، فلذلك استوى فيه المذكر والمؤنث غالبا، وربما ظهرت التاء نادرا قالوا : رحم عقيمة.

﴿ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ [50] ﴾

جملة في موضع العلة للمبدل منه وهو « يخلق ما يشاء » فموقع (إنّ) هنا موقع فاء التفريع.

والمعنى : أن خلقه ما يشاء ليس خلقا مهملا عريا عن الحكمة لأنه واسع العلم لا يفوته شيء من المعلومات فخلقه الأشياء يجري على وفق علمه وحكمته.

وهو «قدير» نافذ القدرة، فإذا علم الحكمة في خلق شيء أراده، فجرى على قَدَره. ولمّا جمع بين وصفي العلم والقدرة تعين أن هنالك صفة مطوية وهي الإرادة لأنه إنما تتعلق قدرته بعد تعلق إرادته بالكائن.

وتفصيلُ المعنى : أنه عليم بالأسباب والقُوى والمؤثرات التي وضعها في العوالم، وبتوافق آثار بعضها وتخالف بعض، وكيف تتكون الكائنات على نحو ما قُدِّر لها من الأوضاع، وكيف تتظاهر فتأتي الآثار على نسق واحد، وتتمانع فينقص تأثير بعضها في آثاره بسبب ممانعة مؤثراتٍ أخرى، وكل ذلك من مظاهر علمه تعالى في أصل التكوين العالمي ومظاهر قدرته في الجري على وفاق علمه.

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ [51] ﴾

عطف على ما سبق من حكاية ترّهاتهم عطفَ القصة على القصة وهو عود إلى إبطال شُبَه المشركين التي أشار إليها قوله تعالى « كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم »، وقوله تعالى « كَبُر على المشركين ما تدعُوهم إليه »، وقد أشرنا إلى تفصيل ذلك فيما تقدم، ويزيده وضوحا قوله عقبه « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ». وهذه الآية تبطل الشبهة الثانية فيما عددناه من شبهاتهم في كون القرآن وحيا من الله إلى محمد ﷺ إذ زعموا أن محمدا ﷺ لو كان مرسلا من الله لكانت معه ملائكة تصدق قوله أو لأنزل عليه كتاب جاهز من السماء يشاهدون نزوله قال تعالى « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه مَلَك فيكون معه نذيرا » وقال « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » إلى أن قال « ولن نؤمن لَكَ حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه ».

وإذ قد كان أهم غرض هذه السورة إثبات كون القرآن وحيا من الله إلى محمد ﷺ كما أوحي من قبله للرسل كان العود إلى ذلك من قبيل ردّ العجز على الصدر.

فبيَّن الله للمكذبين أن سنة الله في خطاب رسله لا تعدو ثلاثة أنحاء من الخطاب،منها ما جاء به القرآن فلم يكن ذلك بدعا مما جاءت به الرسل الأولون وما كان الله ليخاطب رسله على الأنحاء التي اقترحها المشركون على النبيء ﷺ فجيء بصيغة حصر مفتتحة بصيغة الجحود المفيدة مبالغة النفي وهي « وما كان لبشر أن يكلمه الله » أي لم يتهيّأ لأحد من الرسل أن يأتيه خطاب من الله بنوع من هذه الثلاثة.

ودل ذلك على انتفاء أن يكون ابلاغ مراد الله تعالى لأمم الرسل بغير أحد هذه

الأنواع الثلاثة أعني خصوص نوع إرسال رسول، بدلالة فحوى الخطاب فإنه إذا كان الرسل لا يخاطبهم الله إلّا بأحد هذه الأنحاء الثلاثة فالأمم أولى بأن لا يخاطبوا بغير ذلك من نحو ما سأله المشركون من رؤية الله يخاطبهم، أو مجيء الملائكة إليهم بل لا يتوجه إليهم خطاب الله إلّا بواسطة رسول منهم يتلقى كلام الله بنحو من الأنحاء الثلاثة وهو مما يدخل في قوله « أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء » فإن الرسول يكون مَلَكا وهو الذي يبلّغ الوحي إلى الرسُل والأنبياء.

وخطاب الله الرسل والأنبياءَ قد يكون لقصد إبلاغهم أمرا يصلحهم نحو قوله تعالى « يأيها المزمل قم الليل إلا قليلا »، وقد يكون لإبلاغهم شرائع للأمم مثل معظم القرآن والتوراة، أو إبلاغهم مواعظ لهم مثل الزبور ومجلة لقمان.

والاستثناء في قوله « إلّا وحيا » استثناء من عموم أنواع المتكلم التي دلّ عليها الفعل الواقع في سياق النفي وهو « ما كان لبشر أن يكلمه الله ».

فانتصاب « وحيا » على الصفة لمصدر محذوف دل عليه الاستثناء، والتقدير : إلا كلاما وحيا أي موحًى به كما تقول : لا أكلمه إلّا جهرا، أو إلا إخفاتا، لأن الجهر والإخفات صفتان للكلام.

والمراد بالتكلم بلوغ مراد الله إلى النبيء سواء كان ذلك البلوغ بكلام يسمعه ولا يَرى مصدره أو بكلام يبلغه إليه المَلَكُ عن الله تعالى، أو بعلم يُلقى في نفسِ النبيء يوقن بأنه مراد الله بعلم ضروري يجعله الله في نفسه.

وإطلاق الكلام على هذه الثلاثة الأنواع : بعضُه حقيقة مثل ما يسمعه النبيء كما سمع موسى، وبعضه مجاز قريب من الحقيقة وهو ما يبلغه إلى النبيء فإنه رسالة بكلام، وبعضه مجاز محض وهو ما يلقى في قلب النبيء مع العلم، فإطلاق فعل « يكلمه » على جميعها من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه على طريقة استعمال المشترك في معانيه.

وإسناد فعل « يكلمهُ » إلى الله إسناد مجازي عقلي.

وبهذا الاعتبار صار استثناء الكلام الموصوف بأنه وحي استثناء متصلا.

وأصل الوحي : الإشارة الخفيّة، ومنه « فأوحى إليهم أن سبحوا بكرةً وعشيّا ». ويطلق على ما يجده المرء في نفسه دفعة كحصول معنى الكلام في نفس السامع قال عبيد بن الأبرص :

وأوحى إليَّ الله أنْ قد تآمَـــرُوا بإبْلِ أبي أوْفَى فقُمْتُ على رِجْلِ

وهذا الإطلاق هو المراد هنا بقرينة المقابلة بالنوعين الآخرين. ومِن هنا أطلق الوحي على ما فطر الله عليه الحيوان من الإلهام المتقن الدقيق كقوله « وأوحى ربُّك إلى النحل ». فالوحي بهذا المعنى نوع من أنواع إلقاء كلام الله إلى الأنبياء وهو النوع الأول في العدّ، فأطلق الوحي على الكلام الذي يسمعه النبيء بكيفية غير معتادة وهذا الإطلاق من مصطلح القرآن وهو الغالب في اطلاقات الكتاب والسنة ومنه قول زيد بن ثابت « فعَلمْتُ أنه يُوحَى إليه ثم سُرِّي عنه » فقرأ « غير أولي الضرر »، ولم يقل فنزل إليه جبريل.

والوحي بهذا المعنى غير الوحي الذي سيجيء في قوله « أو يُرسل رسولا فيُوحي بإذنه ما يشاء ». والمراد بالوحي هنا : إيقاع مراد الله في نفس النبيء يحصل له به العلم بأنه من عند الله فهو حجة للنبيء لمكان العلم الضروري، وحجة للأمة لمكان العِصمة من وسوسة الشيطان، وقد يحصل لغير الأنبياء ولكنه غير مطرد ولا منضبط مع أنه واقع وقد قال النبيء ﷺ « قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم مُحَدَّثون فإن يكن في أمتي منهم أحد فعُمرُ بن الخطاب » قال ابن وهب « محدَّثون : مُلْهَمُون ».

ومن هذا الوحي مرائي الأنبياء فإنها وحي، وهي ليست بكلام يلقَى إليهم، ففي الحديث « إني أريت دار هجرتكم وهي في حرّة ذاتِ نخل فوقع في وَهْلِي أنها اليمامة أو هَجر فإذا هي طابة ».

وقد تشتمل الرؤيا على إلهام وكلام مثل حديث « رأيتُ بَقَرًا تُذبح ورأيتُ والله خير » في رواية رفع اسم الجلالة، أي رأيت هذه الكلمة، وقد أول النبيء ﷺ رؤياه البقرَ التي تذبح بما أصاب المسلمين يومَ أحد، وأمّا «والله خير» فهو ما أتى الله به بعد ذلك من الخير.

ومن الإلهام مَرائي الصالحين فإنها جزء من ستة وأربعين جُزءا من النبوءة.

وليس الإلهام بحجة في الدّين لأن غير المعصوم لا يوثق بصحة خواطره إذ ليس معصوما من وسوسة الشيطان. وبعض أهل التصوف وحكماء الإشراق يأخذون به في خاصّتهم ويدّعون أن أمارات تميز لهم بين صادق الخواطر وكاذبها ومنه قول قطب الدين الشيرازي في ديباجة شرحه على المفتاح « إني قد ألقي إليَّ على سبيل الإنذار من حضرة الملك الجبار بلسان الإلهام لا كوَهَم من الأوهام » إلى أن قال « ما أورثني التجافي عن دار الغرور ». ومنه ما ورد في قول النبيء ﷺ « إنَّ رُوح القُدُس نَفَثَ في رُوعي أنَّ نفسا لن تموت حتّى تستوفيَ أجلها ورزقها » على أحد تفسيرين فيه، ولا ريب في أنه المراد هنا لأن ألفاظ هذا الحديث جَرَتْ على غير الألفاظ التي يُحكى بها نزول الوحي بواسطة كلام جبريل عليه السلام.

والنوع الثاني : أن يكون الكلام من وراء حجاب يسمعه سامعه ولا يرى مصدره بأن يخلق الله كلاما في شيء محجوب عن سامعه وهو ما وصف الله هنا بقوله « أو من وراء حجاب ».

والمعنى : أو محجوبا المخاطَب (بالفتح) عن رؤية مصدر الكلام، فالكلام كأنه من وراء حجاب، وهذا مثل تكليم الله تعالى موسى في البقعة المباركة من الشجرة، ويحصل علم المخاطب بأن ذلك الكلام من عند الله أول مرة بآية يريه الله إياها يعلم أنها لا تكون إلا بتسخير الله كما عِلِم موسى ذلك بانقلاب عصاهُ حيّة ثم عَوْدِها إلى حالتها الأولى، وبخروج يده من جَيْبه بيضاء، كما قال تعالى « ءاية أخرى لنريك من ءاياتنا الكبرى اذهَبْ إلى فرعون إنه طغى ». ثم يصير بعد ذلك عادة يعرف بها كلام الله.

واختص بهذا النوع من الكلام في الرسل السابقين موسى عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى « قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي » وليس الوحي إلى موسى منحصرا في هذا النوع فإنه كان يوحى إليه الوحي الغالب لجميع الأنبياء والرسل وقد حصل هذا النوع من الكلام لمحمد ﷺ ليلة الإسراء، فقد جاء في حديث الإسراء : أن الله فرض عليه وعلى أمته

خمسين صلاة ثم خفّف الله منها حتى بلغت خمس صلوات وأنه سمع قوله تعالى « أتممتُ فريضتي وخففت عن عبادي ».

وأشارت إليه سورة النجم بقوله تعالى « فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دنا فتدلّى فكان قابَ قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى ما كذب الفؤاد ما رأى أفتُمَارونه على ما يَرى ». والقول بأنه سمع كلام الله ليلة أسري به إلى السماء مرويّ عن علي ابن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس وجعفر بن محمد الصادق والأشعري والواسطي، وهو الظاهر لأن فضل محمد ﷺ على جميع المرسلين يستلزم أن يعطيه الله من أفضل ما أعطاه رسله عليهم السلام جميعا.

النوع الثالث : أن يرسل الله المَلَك إلى النبيء فيبلغ إليه كلاما يسمعه النبيء ويعيه، وهذا هو غالب ما يوجه إلى الأنبياء من كلام الله تعالى، قال تعالى في ذكر زكرياء « فنادته الملائكة وهو قائم يصلّي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى »، وقال في إبراهيم « وناديناه أن يا إبراهيم قد صدّقتَ الرؤيا » وهذا الكلام يأتي بكيفية وصفها النبيء ﷺ للحارث ابن هشام وقد سأل رسول الله « كيف يأتيك الوحي ؟ فقال : أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجَرَس وهو أشدُّه عليّ فيفْصِمُ عنِّي وقد وَعَيت عنه (أي عن جبريل) ما قال، وأحيانا يتمثّل لي المَلَك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول ».

فالرسول في قوله تعالى « أو يرسل رسولا » : هو المَلَك جبريل أو غيره، وقوله « فيوحي بإذنه ما يشاء » سمّى هذا الكلام وحيا على مراعاة الإطلاق القرآني الغالب كما تقدم نحو قوله « وما ينطق عن الهوَى إن هو إلّا وحي يوحَى عَلَّمه شديدُ القُوَى » وهو غير المراد من قوله « إلا وحْيا » بقرينة التقسيم والمقابلة.

ومن لطائف نسج هذه الآية ترتيب ما دل على تكليم الله الرسل بدلالات فجيء بالمصدر أولا في قوله «إلّا وحيا» وجيء بما يشبه الجملة ثانيا وهو قوله «من وراء حجاب »، وجيء بالجملة الفعلية ثالثا بقوله « ويُرسل رسولا ».

وقرأ نافع « أو يرسلُ » برفع « يرسلُ » على الخبرية، والتقدير : أو هو

مرسل رسولا. وقرأ « فيوحي » بسكون الياء بعد كسرة الحاء.

وقرأ الباقون « أو يُرسلَ » بنصب الفعل على تقدير (أنْ) محذوفة دل عليها العطف على المصدر فصار الفعل المعطوف في معنى المصدر، فاحتاج إلى تقدير حرف السبك. وقرأوا « فيوحِيَ » بفتحة على الياء عطفا على « يرسل ».

ومَاصْدَقُ «ما يشاء» كلام، أي فيوحي كلاما يشاؤه الله فكانت هذه الجملة في معنى الصفة لـ(كلاما) المستثنى المحذوفِ، والرابط هو «ما يشاء» لأنه في معنى : كلامًا، فهو كربط الجملة بإعادة لفظ ما هي له أو بمرادفه نحو « الحاقّة ما الحاقّة ». والتقدير : أوْ إلَّا كلامًا موصوفا بأن الله يرسل رسولا فيوحي بإذنه كلاما يشاؤه فإن الإرسال نوع من الكلام المراد في هذه الآية.

والآية صريحة في أن هذه الأنواع الثلاثة أنواع لكلام الله الذي يخاطب به عباده. وذكرُ النوعين : الأول والثالث صريح في أن إضافة الكلام المنوع إليها إلى الله أو إسنادُه إليه حيثما وقع في ألفاظ الشريعة نحو قوله تعالى « حتى يسمَع كلَام الله » وقوله « قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي » وقوله « وكلّم الله موسى تكليما » يدل على أنه كلام له خصوصية هي أنه أوجده الله إيجادًا بخرق العادة ليكون بذلك دليلا على أن مدلول ألفاظِه مراد لله تعالى ومقصود له كما سمّي الروح الذي تكوّن به عيسى روحَ الله لأنه تكوَّن على سبيل خرق العادة، فالله خلَق الكلام الذي يدلّ على مراده خلقا غير جارٍ على سنة الله في تكوين الكلام ليعلم الناس أن الله أراد إعلامهم بأنه أراد مدلولات ذلك الكلام بآية أنه خرق فيه عادة إيجاد الكلام فكان إيجادا غيرَ متولّد من علل وأسباب عادية فهو كإيجاد السماوات والأرض وإيجاد آدم في أنه غير متولد من علل وأسباب فطرية.

واعلم أن حقيقة الإلـٰهية لا تقتضي لِذاتها أن يكون الله متكلما كما تقتضي أنه واحد حيّ عالم قدير مُريد، ومن حاول جَعل صفة الكلام من مقتضى الإلـٰهية على تنظير الإلـٰه بالملك بناء على أن المُلك يقتضي مخاطبة الرعايا بما يريد المَلِك منهم، فقد جاء بحجة خَطابية، بل الحق أن الذي اقتضى إثبات كلام الله هو

وضع الشرائع الإلـٰهية، أي تعلق إرادة الله بإرشاد الناس إلى اجتناب ما يخل باستقامة شؤونهم بامرهم ونهيهم وموعظتهم ووعدهم ووعيدهم، من يوم نَهي آدمَ عن الأكل من الشجرة وتوعده بالشقاء إن أكل منها ثم من إرسال الرسل إلى الناس وتبليغهم إياهم أمر الله ونهيه بوضع الشرائع وذلك من عهد نوح بلا شك أو من عهد آدم إن قلنا إن آدم بلَّغ أهله أمر الله ونهيه.

فتعين الإيمان بأن الله آمر ونَاهٍ وواعدٌ ومُوعِد، ومخبر بواسطة رسله وأنبيائه، وأن مراده ذلك أبلغه إلى الأنبياء بكلام يُلقى إليهم ويفهمونه وهو غير متعارف لهم قبل النبوءة وهو متفاوت الأنواع في مشابهة الكلام المتعارف.

ولمّا لم يَرِد في الكتاب والسنة وصفُ الله بأنه متكلّم ولا إثبات صفةٍ له تسمَّى الكلام، ولم تقتض ذلك حقيقة الإلـٰهية ما كان ثمّة داع إلى إثبات ذلك عند أهل التأويل من الخَلَف من أشعرية وماتريدية إذ قالوا : إن الله متكلم وان له صفةً تسمَّى الكلام وبخاصة المعتزلة إذ قالوا إنه متكلم ونفوا صفة الكلام وأمرُ المعتزلة أعجب إذ أثبتوا الصفات المعنوية لأجل القواطع من آيات القرآن وأنكروا صفات المعاني تورّعا وتخلّصا من مشابهة القول بتعدد القدماء بلا داع، وقد كان لهم في عدم إثبات صفة المتكلم مندوحة لانتفاء الداعي إلى إثباتها، خلافا لما دعا إلى إثبات غيرها من الصفات المعنوية، وقد حكى فخر الدين في تفسير هذه السورة إجماع الأمة على أن الله تعالى متكلم.

وقصارى ما ورد في القرآن إسناد فعل الكلام إلى الله أو إضافة مصدره إلى اسمه، وذلك لا يوجب أن يشتق منه صفة لله تعالى، فإنهم لم يقولوا لله صفة نافخ الأرواح لأجل قوله تعالى « ونفخت فيه من روحي »، فالذي حدا مُثْبِتِي صفة الكلام لله هو قوة تعلق هذا الوصف بصفة العلم فخصّوا هذا التعلق باسم خاص وجعلوه صفة مستقلة مثل ما فعلوا في صفة السمع والبصر.

هذا، واعلم أن مثبتِي صفة الكلام قد اختلفوا في حقيقتها، فذهب السلف إلى أنها صفة قديمة كسائر صفات الله. فإذا سُئلوا عن الألفاظ التي هي الكلام : أقديمة هي أم حادثة؟ قالوا : قديمة، وتعجب منهم فخر الدين الرازي ونبزهم ولا

أحسبهم إلّا أنهم تحاشَوْا عن التصريح بأنها حادثة لئلا يؤدّي ذلك دهماءَ الأمة إلى اعتقاد حدوث صفات الله، أو يؤدّي إلى إبطال أن القرآن كلام الله، لأن تبيان حقيقة معنى الإضافة في قولهم : كلام الله، دقيق جدا يحتاج مُدرِكُه إلى شحْذ ذهنه بقواعد العلوم، والعامة على بَوْن من ذلك.

واشتهر من أهل هذه الطريقة أحمد بن حنبل رحمه الله زمن فتنة خلق القرآن. وكان فقهاء المالكية في زمن العُبيديين ملتزمين هذه الطريقة. وقال الشيخ أبو محمد ابنِ أبي زيد في الرسالة « وإن القرآن كلامُ الله ليس بمخلوق فيبيدَ ولا صفةٍ لمخلوق فينفد ». وقد نقشوا على إسطوانة من أساطين الجامع بمدينة سوسة هذه العبارة « القُرآن كلامُ الله وليس بمخلوق » وهي ماثلة إلى الآن.

قال فخر الدين : واتفق أني قلت يوما لبعض الحنابلة : لو تكلم الله بهذه الحروف ؛ إمّا أن يتكلم بها دفعة واحدة أو على التعاقب، والأول باطل لأن التكلّم بها دفعة واحدة لا يفيد هذا النظمَ المركب على التعاقب والتوالي، والثاني باطل لأنه لو تكلم الله بها على التوالي كانت محدثة، فلما سمع مني هذا الكلام قال « الواجبُ علينا أن نُقِرّ ونَمُرَّ » يعني نقرّ بأن القرآن قديم ونمُرّ على هذا الكلام على وفق ما سمعناه قال : فتعجبت من سلامة قلب ذلك القائل.

ومن الغريب جدا ما يُعزى إلى محمد بن كَرَّام وأصحابه الكَرَّامية من القول بأن كلام الله حروف وأصوات قائمة بذاته تعالى، وقالوا : لا يلزم أن كل صفة لله قديمة، ونُسب مثل هذا إلى الحشوية، وأما المعتزلة فأثبتوا لله أنه متكلم ومنعوا أن تكون له صفة تسمى الكلام، والذي دعاهم إلى ذلك هو الجمع بين ما شاع في القرآن والسنة وعند السلف من إسناد الكلام إلى الله وإضافتِه إليه وقالوا : إن اشتقاق الوصف لَا يستلزم قيام المصدر بالموصوف، وتلك طريقتهم في صفات المعاني كلها، وزادوا فقالو : معنى كونه متكلما أنه خَالق الكلام.

وأما الأشعري وأصحابه فلم يختلفوا في أن الكلام الذي نقول : إنه كلام الله المركب من حروف وأصوات، المتلوّ بألسنتنا، المكتوب في مصاحفنا، إنه حادث وليس هو صفة الله تعالى وإنما صفة الله مدلول ذلك الكلام المركب من الحروف

والأصوات من المعاني من أمر ونهي ووعد ووعيد. وتقريب ذلك عندي أن الكلام الحادث الذي خلقه الله دَال على مراد الله تعالى وأن مراد الله صفة لله.

قال أبو بكر الباقلاني عن الشيخ: ان كلام الله الأزلي مقروء بألسنتنا، محفوظ في قلوبنا، مسموع بآذاننا، مكتوب في مصاحفنا غيرُ حالٍّ في شيء من ذلك، كما أن الله معلوم بقلوبنا مذكور بألسنتنا معبود في محاريبنا وهو غير حالٍّ في شيء من ذلك. والقراءةُ والقارىء مخلوقان، كما أن العلم والمعرفة مخلوقان، والمعلوم والمعروف قديمان اهـ. يعني أن الألفاظ المَقْروءة والمكتوبة دوالّ وهي مخلوقة والمدلول وهو كون الله مريدا لمدلولات تلك التراكيب هو وصف الله تعالى ليصحّ أن الله أراد من النّاس العمل بالمدلولات التي دلّت عليها تلك التراكيب. وقد اصطلح الأشعري على تسمية ذلك المدلولِ كلامًا نفسيًا وهو إرادة المعاني التي دلّ عليها الكلام اللفظي، وقد استأنس لذلك بقول الأخطل:

إن الكلامَ لَفي الفؤاد وإنّما جُعل اللّسان على الفؤاد دليلا

وأما أبو منصور الماتريدي فنقل الفخر عنه كلاما مزيجا من كلام الأشعري وكلام المعتزلة، والبعضُ نَقَل عنه مثلَ قول السلف. وسبب اختلاف النقل عنه هو أن الماتريدي تابع في أصول الدّين أبا حنيفة. وقد اضطرب أتباعه في فهم عبارته الواقعة في العقيدة المنسوبة إليه المسماة: الفقه الأكبر (إن صحّ عزوُها إليه) إذ كانت عبارةً يلوح عليها التضارب ولعله مقصود. وتأويلها بما يوافق كلام الأشعري هو التحقيق.

وتحقيق هذا المقام بوجه واضح قريب أن نقول: إن ثبوت صفة الكلام لله هو مثل ثبوت صفة الإرادة وصفة القدرة له تعالى، في الأزل وهو أشبه باتصافه بالإرادة فكما أن معنى ثبوت صفة الإرادة لله انه تعالى متى تعلق علمه بإيجاد شيء لم يكن موجودا، أو بإعدام شيء كان موجودا، أنه لا يحول دون تنفيذ ما تعلق علمه بإيجاده أو إعدامه حائل ولا يمنعه منه مانع، ومتى تعلق علمه بإبقاء المعدوم في حالة العدم أو الموجود في حالة الوجود، لا يكرهه على ضد ذلك مُكره. فَكذلكَ ثبوت الكلام لله معناه أنه كلما تعلق علمه بأن يأمر أو ينهَى أحدا لم يحُلْ

حائل دون إيجاد ما يبلغ مراده إلى المأمورين أو المنهيين، وكلما تعلق علمه بأن يترك توجيه أمر أو نهي إلى النّاس لم يكرهه مُكره على أن يأمرهم أو ينهاهم.

وكما أن للإرادة تعلقا صلاحيا أزليّا وتعلّقًا تنجيزيًا حادِثا حين تتوجه الإرادة إلى إيجادٍ بواسطة القدرة. كذلك نجد لكلام الله تعلّقا صلاحيّا أزليا وتعلّقا تنجيزيّا حينَ اقتضاء علم الله تَوجِيهَ أمره أو نهيه أو نحوهما إلى بعض عباده.

فالكلام الذي ينطق به الرّسول وينسبه إلى الله تعالى هو حادث وهو أثَر التعلق التنجيزي الحادث، والكلام الذي نعتقد أن الله أراده وأراد من النّاس العمل به هو الصفة الأزلية القديمة ولها التعلق الصلاحي القديم. وفي الرسالة الخاقانية للعلامة عبد الحكيم السلكوتي نقل عن بعض العلماء بأن لكلام الله تعلقا تنجيزيا حادثا، وهذا من التحقيق بمكان.

والتحقيق : أن ذلك الكلام الأزلي يتنوع إلى أنواع المدلولات من أمر ونهي وخبر ووعد ووعيد ونحو ذلك.

وخلاصَة معنى الآية أن الله قد يخلق في نفس جبريل أو غيره من الملائكة علما بمراد الله على كيفية لا نعلمها، وعلما بأن الله سخره إبلاغ مراده إلى النبيء، والمَلَكُ يبلغ إلى النبيء ما أُمر بتبليغه امتثالا للأمر التسخيري، بألفاظ معيّنة ألقاها الله في نفس المَلَك مثل ألفاظ القرآن، أو بألفاظ من صنعة المَلَك كالتي حكى الله عن زكرياء بقوله « فنادته الملائكة وهو قائم يصلّي في المحراب أنَّ الله يبشرك بيحيى ».

أو يخلقُ في سمع النبيء كلاما يعلم علم اليقين أنه غير صادر إليه من متكلم، فيوقن أنه من عند الله بدلالة المعجزة أول مرة وبدلالة تعوّده بعد ذلك. وهذا مثل الكلام الذي كلم الله به موسى ألا ترى إلى قوله تعالى « أنْ يا موسى إنني أنا الله ربّ العالمين وأنْ ألقِ عصاك » الآية،فقرن خطابه الخارق للعادة بالمعجزة الخارقة للعادة ليُوقن موسى أن ذلك كلام من عند الله.

أو يخلقُ في نفس النبيء علما قطعيا بأن الله أراد منه كذا كما يخلق في نفس المَلَك في الحالة المذكورة أولًا.

فعلى هذه الكيفيات يأتي الوحي للأنبياء ويَختص القرآن بمزية أن الله تعالى يخلق كلاما يَعِيه المَلَك ويؤمر بإبلاغه بنصه دون تغيير إلى محمد ﷺ.

والقول في موقع جملة « إنه عليٌّ حكيم » كالقول في جملة « إنه عليم قدير » السابقة، وإنما أوثر هنا صفة « العلي الحكيم » لمناسبتهما للغرض لأن العلوّ في صفة « العليّ » علوّ عظمة فائقة لا تناسبها النفوس البشرية التي لم تَحْظَ من جانب القُدس بالتصفية فما كان لها أن تتلقى من الله مراده مباشرة فاقتضى علوّه أن يكون توجيه خطابه إلى البشر بوسائط يفضي بعضها إلى بعض لأن ذلك كما يقول الحكماء : استفادة القابل من المبدإ تتوقف عن المناسبة بينهما.

وأمّا وصف « الحكيم » فلأن معناه المُتقِن للصنع العالم بدقائقه وما خطابه البشر إلّا لحكمة إصلاحهم ونظام عالَمهم، وما وقوعه على تلك الكيفيات الثلاث إلا من أثر الحكمة لتيسير تلقّي خطابه، ووعيِه دون اختلال فيه ولا خروج عن طاقة المتلقِّين.

وانظر ما تقدم عند قوله تعالى « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلّمه ربُّه » في سورة الأعراف، وعند قوله « فأجِرْه حتّى يسمعَ كلام الله » في سورة براءة.

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَٰبُ وَلَا الْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾

عطف على جملة « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا » الآية، وهذا دليل عليهم أن القرآن أُنزل من عند الله أعقب به إبطال شبهتهم التي تقدم لإبطالها قوله « وما كان لبشر أن يكلِّمه الله إلّا وحيا » الآية، أي كان وحينا إليك مثلَ كلامنا الذي كلّمنا به من قبلك على ما صُرح به في قوله تعالى « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيئين من بعده ». والمقصود من هذا هو قوله « ما كنتَ تدرِي ما الكتابُ ولا الإيمان ».

والإشارة إلى سابق في الكلام وهو المذكور آنفا في قوله « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا » الآية، أي ومثل الذي ذكر من تكليم الله وَحْيُنا إليك رُوحا من أمرنا، فيكون على حد قول الحارث بن حلزة :

مِثْلَها تَخْرُجُ النصيحةُ للقوم فَلَاةً من دونها أَفْلَاءُ

أي مثل نصيحتنا التي نصحناها للملك عمرو بن هند تكون نصيحة الأقوام بعضهم لبعض لأنها نصيحة قرابة ذوي أرحام (1).

ويجوز أن تكون الإشارة إلى ما يأتي من بعدُ وهو الإيحاء المأخوذُ من « أوحينا إليك »، أي مثل إيحائنا إليك أوحينا إليك، أي لو أريد تشبيه إيحائنا إليك في رفعة القدر والهُدَى ما وجد له شَبيه إلا نفسُه على طريقة قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسَطا » كما تقدم في سورة البقرة. والمعنى : إنّ ما أوحينا إليك هو أعزّ وأشرف وحي بحيث لا يماثله غيره.

وكلا المعنيين صالح هنا فينبغي أن يكون كلاهما مَحْمَلا للآية على نحو ما ابتكرناه في المقدمة التاسعة من هذا التفسير. ويؤخذ من هذه الآية أن النبيء محمد ﷺ قد أعطي أنواع الوحي الثلاثة، وهو أيضا مقتضى الغرض من مساق هذه الآيات.

والروح : ما به حياة الإنسان، وقد تقدم عند قوله تعالى « ويسألونك عن الرّوح » في سورة الإسراء. وأطلق الروح هنا مجازا على الشريعة التي بها اهتداء النفوس إلىَ ما يعود عليهم بالخير في حياتهم الأولى وحياتهم الثانية، شبهت هداية عقولهم بعد الضلالة بحلول الروح في الجسد فيصير حَيّا بعد أن كان جُثّة.

ومعنى « من أمرنا » مما استأثرنا بخلقه وحجبناه عن النّاس فالأمر المضاف إلى

(1) على إحدى روايتين وهي رواية نصب (مثلَها) وفتح تاء (تَخرج). و(فَلاة) حال من (النصيحة). ومعنى (فلاةٌ) مِن دونها أفلاء أن قرابتهم بالمَلِكِ مشتبكة كالفَلاة، أي الأرض الواسعة التي تتصل بها فلوات. والأفلاء جمع فلوات.

الله بمعنى الشأن العظيم، كقولهم : أَمِرَ أَمْر فلان، أي شأنه ، وقوله تعالى « بإذن ربّهم من كل أمر ».

والمراد بالروح من أمر الله : ما أوحي به إلى النبيء ﷺ من الإرشاد والهداية سواء كان بتلقين كلام معين مأمور بإبلاغه إلى النّاس بلفظه دون تغيّر وهو الوحي القرآني المقصود منه أمران : الهداية والإعجاز، أم كان غير مقيد بذلك بل الرّسول مأمور بتبليغ المعنى دون اللّفظ وهو ما يكون بكلام غير مقصود به الإعجاز، أو بإلقاء المعنى إلى الرّسول بمشافهة المَلَكِ، وللرّسول في هذا أن يتصرف من ألفاظ ما أُوحي إليه بما يريد التعبير به أو برؤيا المنام أو بالإلقاء في النّفس كما تقدم.

واختتام هذه السورة بهذه الآية مع افتتاحها بقوله « كذلك يوحي إليك » الآية فيه محسن ردّ العجز على الصدر.

وجملة « ما كنت تدري ما الكتاب » في موضع الحال من ضمير « أوحينا » أي أوحينا إليك في حال انتفاء علمك بالكتاب والإيمان، أي أفضنا عليك موهبة الوحي في حال خلوّك عن علم الكتاب وعِلم الإيمان. وهذا تحدٍّ للمعاندين ليتأملوا في حال الرّسول ﷺ فيعلموا أن ما أوتيه من الشريعة والآداب الخُلقية هو من مواهب الله تعالى التي لم تسبق له مزاولتها، ويَتضمن امتنانا عليه وعلى أمته المسلمين.

ومعنى عدم دراية الكتاب : عدم تعلق علمه بقراءة كتاب أو فهمه.

ومعنى انتفاء دراية الإيمان : عدم تعلق علمه بما تحتوي عليه حقيقة الإيمان الشرعي من صفات الله وأصول الدين وقد يطلق الإيمان على ما يرادف الإسلام كقوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » وهو الإيمان الذي يزيد وينقص كما في قوله تعالى « ويزداد الذين ءامنوا إيمانا »، فيزاد في معنى عدم دراية الإيمان انتفاء تعلق علم الرّسول ﷺ بشرائع الاسلام. فانتفاء درايته بالإيمان مثل انتفاء درايته بالكتاب، أي انتفاء العلم بحقائقه ولذلك قال « ما كنت تدري » ولم يقل : ما كنت مؤمنا.

وكلا الاحتمالين لا يقتضي أن الرّسول ﷺ لم يكن مؤمنا بوجود الله ووحدانية إلٰهيته قبل نزول الوحي عليه إذ الأنبياء والرّسل معصومون من الشرك قبل النبوءة فهم مُوحّدُون لله ونابذون لعبادة الأصنام، ولكنهم لا يعلمون تفاصيل الإيمان، وكان نبيئنا ﷺ في عهد جاهلية قومه يعلم بطلان عبادة الأصنام، وإذ قد كان قومه يشركون مع الله غيره في الإلٰهية فبطلان إلٰهية الأصنام عنده تمحّضه لإفراد الله بالإلٰهية لا محالة.

وقد أخبر بذلك عن نفسه فيما رواه أبو نعيم في دلائل النبوءة عن شداد بن أوس وذكره عياض في الشفاء غير معزو: « أن رسول الله ﷺ قال لمّا نَشَأت (أي عقلت) بُغِّضَت إليَّ الأوْثانُ وبُغض إليَّ الشعرُ، ولم أهِمَّ بشيء مما كانت الجاهلية تفعله إلا مرتين فعصمني الله منهما ثم لم أعُدْ ».

وعلى شدة منازعة قريش إياه في أمر التوحيد فإنهم لم يحاجُّوه بأنه كان يعبد الأصنام معهم.

وفي هذه الآية حجة للقائلين بأن رسول الله ﷺ لم يكن متعبدا قبل نبوءته بشرع.

وإدْخال (لا) النافية في قوله « ولَا الإيمان » تأكيد لنفي درايته إيّاه، أي ما كنت تدري الكتاب ولا الإيمان، للتنصيص على أن المنفي دراية كل واحدٍ منهما.

وقوله « ولكن جعلناه نورا » عطف على جملة « ما كنت تدري ما الكتاب ». وضمير « جعلناه » عائد إلى الكتاب في قوله « ما كنتَ تدري ما الكتاب ». والتقدير : وجعلنا الكتاب نورًا. وأقحم في الجملة المعطوفة حرفُ الاستدراك للتنبيه على أن مضمون هذه الجملة عكس مضمون جملة « ما كنت تدري ما الكتاب ».

والاستدراك ناشيء على ما تضمنته جملة « ما كنتَ تدري ما الكتاب » لأن ظاهر نفي دراية الكتاب أن انتفاءها مستمر فاستدرك بأن الله هداه، بالكتاب وهدى به أمته، فالاستدراك واقع في المحزّ. والتقدير : ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ثم هديناك بالكتاب ابتداء وعرفناك به الإيمان وهَدَيت به النّاس ثانيا

فاهتدى به من شئنا هدايته، أي وبقي على الضلال من لم نشأ له الاهتداء، كقوله تعالى « يضلّ به كثيرا ويهدي به كثيرا ».

وشُبه الكتاب بالنّور لمناسبة الهَدي به لأن الإيمان والهُدى والعلم تشبَّه بالنور، والضلال والجهل والكفر تشبه بالظلمة، قال تعالى « يخرجهم من الظلمات إلى النّور ». وإذا كان السائر في الطريق في ظلمة ضل عن الطريق فإذا استنار له اهتدى إلى الطريق، فالنّور وسيلة الاهتداء ولكن إنما يَهتدي به من لا يكون له حائل دون الاهتداء وإلا لم تنفعه وسيلة الاهتداء ولذلك قال تعالى « نهدي به من نشاء من عبادنا »، أي نَخلُق بسببه الهداية في نفوس الذين أعددناهم للهُدى من عبادنا.

فالهداية هنا هداية خاصة وهي خلق الإيمان في القلب.

﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ [52] صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾

أي نهدي به من نشاء بدعوتك وواسطتك فلما أثبت الهديَ إلى الله وجعل الكتاب سببًا لتحصيل الهداية عطف غليه وساطةَ الرّسول في إيصال ذلك الهدي تنويها بشأن الرّسول ﷺ.

فجملة « وإنّك لتهدي » عطف على جملة « نهدي به من نشاء من عبادنا ». وفي الكلام تعريض بالمشركين إذ لم يهتدوا به وإذ كبر عليهم ما يدعوهم إليه مع أنه يهديهم إلى صراط مستقيم.

والهداية في قوله « وإنك لتهدي » هداية عامة. وهي : إرشاد النّاس إلى طريق الخير فهي تخالف الهداية في قوله « نهدي به من نشاء ».

وحذف مفعول « لَتهدي » للعموم، أي لتهدي جميع النّاس، أي ترشدهم إلى صراط مستقيم، وهذا كقوله « وهديناه النجدين فلا أقتحم العقبة ».

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ » للاهتمام به لأن الخبر مستعمل في تثبيت قلب النبيء ﷺ بالشهادة له بهذا المقام العظيم فالخبر مستعمل في لازم معناه، على أنه مستعمل أيضا للتعريض بالمنكرين لِهَدْيِهِ فيكون في التأكيد ملاحظة تحقيقه وإبطال إنكارهم.

فكما أن الخبر مستعمل في لازمين من لوازم معناه فكذلك التأكيدُ بـ (إنَّ) مستعمل في غرضين من أغراضه، وكلا الأمرين مما ألحق باستعمال المشترك في معنييه.

وتنكير « صراط » للتعظيم مثل تنكير (عظمٍ) في قول أبي خراش :

فلا وأبي الطير المُرِبَّة في الضحى   على خالد لقد وقعن على عَظْم

ولأن التنكير أنسب بمقام التعريض بالذين لم يأبهوا بهدايته.

وعُدل عن إضافة « صراط » إلى اسم الجلالة ابتداء لقصد الإجمال الذي يعقبه التفصيل بأن يُبْدل منه بعد ذلك « صراطِ الله » ليتمكن بهذا الأسلوب المعنى المقصود فَضْلَ تمكُّن على نحو قوله « اهدنا الصراط المستقيم صراطَ الذين أنعمت عليهم ».

وإجراء وصف اسم الجلالة باسم الموصول وصلته للإيماء إلى أن سبب استقامة الصراط الذي يهدي إليه النبيء بأنه صراط الذي يملك ما في السماوات وما في الأرض فلا يعْزب عنه شيء مما يليق بعباده، فلما أرسَل إليهم رسولا بكتاب لا يُرتاب في أن ما أرسل لهم فيه صلاحُهم.

﴿ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ [53] ﴾

تذييل وتنهية للسورة بختام ما احتوت عليه من المجادلة والاحتجاج بكلام قاطع جامع منذر بوعيد للمعرضين فاجع ومبشر بالوعد لكل خاشع.

وافتتحت الجملة بحرف التنبيه لاسترعاء أسماع النّاس.

وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص، أي إلى الله لا إلى غيره.

والمصير : الرّجوع والانتهاء، واستعير هنا لظهور الحقائق كما هي يومَ القيامة فيَذهَب تلبيس الملبسين، ويَهِن جبروت المتجبرين، ويقرّ بالحق من كان فيه من المعاندين، وهذا كقوله تعالى « وإلى الله عاقبة الأمور » وقوله « وإليه يرجع الأمر كله ». والأمور : الشؤون والأحوال والحقائق وكل موجود من الذوات والمعاني.

وقد أخذَ هذا المعنى الكميت في قوله :

فالآن صِرتُ إلى أمية والأمورُ إلى مَصائر

وفي تنهية السورة بهذه الآية محسن حُسن الختام.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الزخرف

سميت في المصاحف العتيقة والحديثة « سورة الزخرف » وكذلك وجدتها في جوء عتيق من مصحف كوفي الخط مما كتب في أواخر القرن الخامس، وبذلك ترجم لها الترمذي في كتاب التفسير من جامعة، وسميت كذلك في كتب التفسير.

وسماها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه « سورة حَـمٓ الزخرف » بإضافة كملة حَـمٓ إلى الزخرف على نحو ما بيّناه في تسمية سورة « حَـمٓ المؤمن »، روى الطبرسي عن الباقر أنه سماها كذلك.

ووجه التسمية أن كلمَة « وزُخرفا » وقعت فيها ولم تقع في غيرها من سور القرآن فعرّفوها بهذه الكلمة .

وهي مكية. وحكى ابن عطية الاتفاق على أنّها مكية. وأما ما روي عن قتادة وعبد الرحمان بن زيد بن أسلم أن آية « وآسْأَلْ مَن أرسَلْنا مِنْ قبلِك مِنْ رُسلنا أجَعَلْنَا مِنْ دون الرّحمان آلهة يُعبدون » نزلت بالمسجد الأقصى فإذا صح لم يكن منافيا لهذا لأن المراد بالمكّي ما أنزل قبل الهجرة.

وهي معدودة السورة الثانية والستين في ترتيب نزول السور، نزلت بعد سورة فُصّلت وقبل سورة الدخان.

وعُدّت آيها عند العادّين من معظم الأمصار تسعا وثمانين، وعدَّها أهل الشام ثمانيا وثمانين.

أغراضـــــــها

أعظم ما اشتملت عليه هذه السورة من الأغراض :

التحدي بإعجاز القرآن لأنه آيةُ صدق الرّسول ﷺ فيما جاء به والتنويه به عدة مرات وأنه أوحى الله به لتذكيرهم وتكرير تذكيرهم وإنْ أعرضوا كما أعرض مَن قبلهم عن رسلهم.

وإذ قد كان باعثُهم على الطعن في القرآن تَعلقَهم بعبادة الأصنام التي نهاهم القرآن عنها كان من أهم أغراض السورة، التعجيب من حالهم إذ جمعوا بين الاعتراف بأن الله خالقهم والمنعمُ عليهم وخالقُ المخلوقات كلّها. وبين اتخاذهم آلهة يعبدونها شركاء لله، حتى إذا انتقض أساس عنادهم اتضح لهم ولغيرهم باطلهم.

وجعلوا بناتٍ لله مع اعتقادهم أن البنات أحطّ قدرا من الذكور فجمعوا بذلك بين الإشراك والتنقيص.

وإبطال عبادة كل ما دون الله على تفاوت درجات المعبودين في الشرف فإنهم سواء في عدم الإلٰهيّة للألوهية ولبُنوة الله تعالى.

وعرَّج على إبطال حججهم ومعاذيرهم، وسفَّه تخيلاتهم وتُرَّهَاتِهم.

وذَكرهم بأحوال الأمم السابقين مع رسلهم، وأنذرهم بمثل عواقبهم، وحذّرهم من الاغترار بإمهال الله وخص بالذكر رسالة إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السّلام. وخص إبراهيم بأنه جعل كلمة التوحيد باقية في جمع من عقبه وتوعد المشركين وأنذرهم بعذاب الآخرة بعد البعث الذي كان إنكارهم وقوعه من مغذيات كفرهم وإعراضهم لاعتقادهم أنّهم في مأمن بعد الموت.

وقد رتبت هذه الأغراض وتفاريعها على نسج بديع وأسلوب رائع في التقديم والتأخير والأصالة والاستطراد على حسب دواعي المناسبات التي اقتضتها البلاغة، وتجديدُ نشاط السامع لقبول ما يُلقى إليه. وتَخلّل في خلاله من الحجج والأمثال

والمُثل والقوارع والترغيب والترهيب، شيء عجيب، مع دحض شبه المعاندين بأفانين الإقناع بانحطاط ملّة كفرهم وعَسْف معوجِّ سلوكهم.

وأدمج في خلال ذلك ما في دلائل الوحدانية من النعم على النّاس والإنذار والتبشير.

وقد جرت آيات هذه السورة على أسلوب نسبة الكلام إلى الله تعالى عدا ما قامت القرينة على الإسناد إلى غيره.

﴿ حَـمٓ [1] ﴾

تقدم القول في نظائره ومواقعها قبل ذِكر القرآن وتنزيله.

﴿ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ [2] إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ [3] ﴾

أقسم بالكتاب المبين وهو القرآن على أن القرآن جَعله الله عَربيا واضحَ الدلالة فهو حقيق بأن يُصدّقوا به لو كانوا غير مكابرين، ولكنّهم بمكابرتهم كانوا كمن لا يعقلون. فالقَسَم بالقرآن تنويه بشأنه وهو توكيد لما تضمنه جواب القَسَم إذ ليس القَسَم هنا برافع لتكذيب المنكرين إذ لا يصدّقون بأن المقسِم هو الله تعالى فإن المخاطَب بالقسم هم المنكرون بدليل قوله « لعلّكم تعقلون » . وتفريع « أفنضرب عنكم الذكر صفحا » عليه. وتوكيدُ الجواب بـ (إنَّ) زيادة توكيد للخَبَر أن القرآن من جعل الله.

وفي جَعل المقسَم به القرآن بوصف كونه مبينا،وجَعْلِ جواب القسم أن الله جعله مُبينا، تنويه خاص بالقرآن إذ جُعل المقسم به هو المقسم عليه، وهذا ضرب عزيز بديع لأنه يُوميء إلى أن المقسم على شأنه بلغ غاية الشرف فإذا أراد المقسِم أن يقسم على ثبوت شرف له لم يجد ما هو أوْلى بالقسم به للتناسب بين القَسَم والمقسم عليه. وجعل صاحب الكشاف من قبيله قولَ أبي تمام :

وثَنَايَـــاكِ إنها اغْـــرِيضُ وَلآلٍ تُؤْمٌ وبَـــرقٌ وَمـــيضُ

إذْ قدر الزمخشري جملة (انها اغريض) جواب القسم وهو الذي تبعه عليه الطيبي والقزويني في شرحيهما للكشاف، وهو ما فسر به التبريزي في شرحه لديوان أبي تمام، ولكن التفتزاني أبطل ذلك في شرح الكشاف وجعل جملة (إنها اغريض) استئنافا (أي اعتراضا) لبيان استحقاق ثناياها أن يُقسم بها، وجعل جواب القسم قوله بعد أبيات ثلاثة :

لَتَكَادْنَني غِمارٌ من الأحْـــداث لَمْ أَدْرِ أَيَّهُن أخوضُ

والنكت والخصوصيات الأدبية يَكفي فيها الاحتمال المقبول فإن قوله قبله :

وارتكاضِ الكرى بعينيكِ في النـــوم فنونا وما بعيني غموض

يجوز أن يكون قَسَما ثانيا فيكون البيت جوابا له.

وإطلاق اسم الكتاب على القرآن باعتبار أن الله أنزله ليكتب وأنَّ الأمة مأمورون بكتابته وإن كان نزوله على الرّسول ﷺ لفظا غير مكتوب.

وفي هذا إشارة إلى أنه سيكتب في المصاحف، والمراد بـ « الكتاب » ما نَزل من القرآن قبلَ هذه السورة وقد كتَبه كتَّاب الوحي.

وضمير « جعلناه » عائد إلى الكِتاب، أي إنا جعلنا الكتاب المبينَ قرآنا والجعل : الإيجاد والتكوين، وهو يتعدّى إلى مفعول واحد.

والمعنى : أنه مقروء دون حضور كتاب فيقتضي أنه محفوظ في الصدور ولولا ذلك لما كانت فائدة للإخبار بأنه مقروء لأن كل كتاب صالح لأنْ يقرأ. والإخبار عن الكتاب بأنه قرآن مبالغة في كون هذا الكتاب مقروءا، أي ميسّرا لأنْ يُقرأ لقوله « ولقد يسّرنا القرآن للذكر » وقوله « إنّ علينا جمعَه وقُرآنه ». وقوله « إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون ».

فحصل بهذا الوصف أن الكتاب المنزل على محمد ﷺ جامع لوصفين : كونِه كتابا، وكونه مقروءا على ألسنة الأمة. وهذا مما اختص به كتاب الإسلام.

و« عربيا » نسبة إلى العرب، وإذ قد كان المنسوب كتابا ومقروءا فقد اقتضى أن نسبته إلى العرب نسبة الكلام واللّغةِ إلى أهلها، أي هو مما ينطق العرب بمِثل ألفاظه، وبأنواع تراكيبه.

وانتصب « قرآنا » على الحال من مفعول « جعلناه ».

ومعنى جعله « قرآنا عربيا » تكوينه على ما كُونت عليه لغة العرب، وأن الله بباهر حكمتِه جعل هذا الكتاب قرآنًا بلغة العرب لأنها أشرف اللّغات وأوْسعها دلالة على عديد المعاني، وأنزله بين أهل تلك اللّغة لأنهم أفهم لدقائقها، ولذلك اصطفى رسوله من أهل تلك اللّغة لتتظاهر وسائل الدلالة والفهم فيكونوا المبلغين مرادَ الله إلى الأمم. وإذا كان هذا القرآن بهاته المثابة فلا يأبَى مِن قبوله إلا قوم مسرفون في الباطل بُعداءُ عن الإنصاف والرشد، ولكن الله أراد هديهم فلا يقطع عنهم ذكره حتى يتمّ مراده ويكمُل انتشار دينه فعليهم أن يراجعوا عقولهم ويتدبروا إخلاصهم فإن الله غير مُؤاخِذهم بما سلف من إسرافهم إن هم ثَابُوا إلى رشدهم.

والمقصود بوصف الكتاب بأنه عربي غَرضان : أحدهما التنويه بالقرآن، ومدحه بأنه منسوج على منوال أفصح لغة، وثانيهما التورّك على المعاندين من العرب حين لم يتأثروا بمعانيه بأنهم كمن يسمع كلاما بلغة غير لغته، وهذا تأكيد لما تضمنه الحرفان المقطعان المفتتحة بهما السورة من معنى التحدّي بأن هذا كتاب بلغتكم وقد عجزتم عن الإتيان بمثله.

وحَرْف (لعلّ) مستعار لمعنى الإرادة وتقدم نظيره في قوله « لعلكم تتقون » في أوائل سورة البقرة.

والعقل الفهم :

والغرض : التعريضُ بأنهم أهملوا التدبر في هذا الكتاب وأن كماله في البيان والإفصاح نستأهل العناية بِه لا الإعراض عنه فقوله « لعلكم تعقلون » مشعر بأنهم لم يعقلوا.

والمعنى : أنّا يسرنا فهمه عليكم لعلكم تعقلون فأعرضتم ولم تعقلوا معانيه،

لأنه قد نزل مقدار عظيم لو تدبروه لعقلوا، فهذا الخبر مستعمل في التعريض على طريقة الكناية.

﴿ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ [4] ﴾

عطف على جملة « إنا جعلناه قرآنا عربيًا »، فهو زيادة في الثناء على هذا الكتاب ثناء ثانيا للتنويه بشأنه رفعةً وإرشادًا.

وأمّ الكتاب : أصل الكتاب. والمراد بـ« أم الكتاب » علمُ الله تعالى كما في قوله « وعندَه أمُّ الكتاب » في سورة الرعد، لأن الأُمّ بمعنى الأصل والكتاب هنا بمعنى المكتوب، أي المحقق الموثق وهذا كناية عن الحق الذي لا يقبل التغيير لأنهم كانوا إذا أرادوا أن يحققوا عهدا على طول مدة كتبوه في صحيفة، قال الحارث بن حلزة :

حَذر الجَور والتطاخي وهل يَنـ ـقُض ما في المَهارق الأَهواء

و(عليٌّ) أصله المرتفع، وهو هنا مستعار لشرف الصفة وهي استعارة شائعة.

وحكيم : أصله الذي الحكمة من صفات رأيه، فهو هنا مجاز لما يحوي الحكمة بما فيه من صلاح أحوال النفوس والقوانين المقيّمة لنظام الأمة.

ومعنى كون ذلك في علم الله : أن الله عَلمه كذلك وما عَلِمه الله لا يقبل الشك. ومعناه : أن ما اشتمل عليه القرآن من المعاني هو من مراد الله وصدر عن علمه.

ويجوز أيضا أن يفيد هذا شهادة بعلوّ القرآن وحكمته على حد قولهم في اليمين « الله يعلم، وعَلِم الله ».

وتأكيد الكلام بـ (إنَّ) لردّ إنكار المخاطبين إذ كذّبوا أن يكون القرآن موحًى به من الله.

و« لدينا » ظرف مستقر هو حال من ضمير « إنهُ » أو من « أم

الكتاب » والمقصود : زيادة تحقيق الخبر وتشريف المخبر عنه.

وقرأ الجمهور في « أمّ الكتاب » بضمّ همزة « أم ». وقرأة حمزة والكسائي بكسر همزة « إم الكتاب » في الوصل اتباعا لكسرة (في)، فلو وقف على (في) لم يكسر الهمزة.

﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا إِن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ [5] ﴾

الفاء لتفريع الاستفهام الإنكاري على جملة « إنّا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون »، أي أتحسبون أن إعراضكم عما نزل من هذا الكتاب يبعثنا على أن نقطع عنكم تجدد التذكير بإنزال شيء آخر من القرآن. فلما أريدت إعادة تذكيرهم وكانوا قد قدم إليهم من التذكير ما فيه هديهم لو تأملوا وتدبروا، وكانت إعادة التذكير لهم موسومة في نظرهم بقلة الجدوى بيّن لهم أن استمرار إعراضهم لا يكون سببا في قطع الإرشاد عنهم لأن الله رحيم بهم مريد لصلاحهم لا يصده إسرافهم في الإنكار عن زيادة التقدم إليهم بالمواعظ والهَدي.

والاستفهام إنكاري، أي لا يجوز أن نضرب عنكم الذكر صفحا من جراء إسرافكم.

والضرب حقيقته قرع جسم بآخر، وله إطلاقات أشهرها : قرع البعير بعصا، وهو هنا مستعار لمعنى القطع والصرف أخذا من قولهم : ضَرَبَ الغرائبَ عن الحَوْضِ، أي أطردَها وصرفها لأنها ليست لأهل الماء، فاستعاروا الضرب للصرف والطرد، وقال طرفة :

أضْرِبَ عنك الهمــومَ طارقَهــــا ضَرْبَك بالسَّيْف قَوْنَس الفَرَس (1)

(1) (اضرِبَ) فعل أمر فهمزته همزة وصل مكسورة. وجاء به مفتوح الآخر على تقدير نون التوكيد ضرورة، و(طارقَها) بدل من (الهموم)، أي التي تحدث لك في اللّيل، و(القونس) عظم ناتىء بين أذني الفرس إذا ضرب بالسيف في الحرب هلك الفرس، أراد : اضرب الهموم ضربا قاطعا.

والذكر : التذكير، والمراد به القرآن.

والصَّفح : الإعراض بِصَفْح الوجه وهو جانبُه وهو أشد الإعراض عن الكلام لأنه يجْمع تركَ استماعه وتركَ النظر إلى المتكلم.

وانتصب « صَفحا » على النيابة عن الظرف، أي في مكان صَفْح، كما يقال : ضَعْهُ جانبا، ويجوز أن يكون « صَفحا » مصدر صَفَح عن كذا ، إذا أعرض، فينتصب على المفعول المطلق لبيان نوع الضرب بمعنى الصرف والإعراض.

والإسراف : الإفراط والإكثار، وأغلب إطلاقه على الإكثار من الفعل الضائر. ولذلك قيل « لا سَرَف في الخير » والمقام دال على أنّهم أسرفوا في الإعراض عن القرآن.

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف « إِن كنتم » بكسر همزة (إِنْ) فتكون (إِنْ) شرطية، ولما كان الغالب في استعمال (إِنْ) الشرطية أن تقع في الشرط الذي ليس متوَقعا وقوعُه بخلاف (إِذَا) التي هي للشرط المتيقن وقوعه، فالإتْيان بـ (إِنْ) في قوله « إِنْ كنتم قوما مسرفين » لقصد تنزيل المخاطبين المعلوم إسرافهم منزلة من يُشَكّ في إسرافه لأن توفر الأدلّة على صدق القرآن من شأنه أن يزيل إسرافهم وفي هذا ثقة بحقّيّة القرآن وضَرب من التوبيخ على إمعانهم في الإعراض عنه.

وقرأه ابن كثير وابن عامر وعاصم وأبو عمرو ويعقوب بفتح الهمزة على جعل (أَنْ) مصدرية وتقديرِ لام التعليل محذوفا، أي لأجل إسرافكُم، أي لا نترك تذكيركم بسبب كونكم مسرِفين بل لا نزال نعيد التذكير رحمة بكم.

وإقحام « قوما » قبل « مسرفين » للدلالة على أن هذا الإسراف صار طبعا لهم وبه قِوام قوميتهم، كما قدمناه عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة.

﴿ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٓءٍ فِي الْأَوَّلِينَ [6] وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٓءٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ [7] فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ [8] ﴾

لما ذكر إسرافهم في الإعراض عن الإصغاء لدعوة القرآن وأعقبه بكلام موجه إلى الرّسول ﷺ تسلية عما يلاقيه منهم، في خلال الإعراض من الأذى والاستهزاء، بتذكيره بأن حاله في ذلك حال الرّسل من قبله وسنةُ الله في الأمم، ووعد للرّسول ﷺ بالنصر على قومه بتذكيره بسنة الله في الأمم المكذّبة رسلَهم.

وجعل للتسلية المقام الأول من هذا الكلام بقرينة العدل عن ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة في قوله « فأهلكنا أشد منهم » كما سيأتي، ويتضمن ذلك تعريضا بزجرهم عن إسرافهم في الإعراض عن النظر في القرآن.

فجملة « وكم أرسلنا من نبيء » معطوفة على جملة « إنّا جعلناه قرآنا عربيّا » وما بعدها إلى هنا عطفَ القصة على القصة.

و(كَم) اسم دال على عدد كثير مُبهم، وموقع (كم) نصب بالمفعولية لـ« أرسلنا »، وهو ملتزَم تقديمه لأن أصله اسم استفهام فنقل من الاستفهام إلى الإخبار على سبيل الكناية.

وشاع استعماله في ذلك حتى صار الإخبار بالكثرة معنى من معاني (كَم). والداعي إلى اجتلاب اسم العدد الكثير أن كثرة وقوع هذا الحكم أدخلُ في زجرهم عن مثله وأدخل في تسلية الرّسول ﷺ وتحصيل صبره، لأن كثرة وقوعه تؤذن بأنه سنة لا تتخلف، وذلك أزجر وأسلى.

و« الأوَّلين » جمع الأوَّل، وهو هنا مستعمل في معنى الماضين السابقين كقوله تعالى « ولقد ضَلّ قبلهم أكثر الأوّلين » فإنّ الذين أهلكوا قد انقرضوا بقطع النظر عمن عسى أن يكون خَلَفَهم من الأمم.

والاستثناء في قوله « إلَّا كانوا به يستهزئون » استثناء من أحوال، أي ما يأتيهم

نبيء في حال من أحوالهم إلا يُقارن استهزاؤُهم إتيان ذلك النبيء إليهم.

وجملة « وما يأتيهم من نبيء إلا كانوا به يستهزئون » في موضع الحال من « الأولين »، وهذا الحال هو المقصود من الإخبار.

وجملة « فأهلكنا أشد منهم بطشا » تفريع وتسبب عن جملة « وكم أرسلنا من نبيء في الأولين ».

وضمير « أشدّ مِنْهُم » عائد إلى قوم مسرفين الذين تقدم خطابهم فعدل عن استرسال خطابهم إلى توجيهه إلى الرّسول ﷺ لأن الغرض الأهم من هذا الكلام هو تسلية الرّسول ووعده بالنصر. ويستتبع ذلك التعريضَ بالذين كذبوه فإنهم يبلغهم هذا الكلام كما تقدم.

ويظهر أن تغيير أسلوبِ الإضمار تبعًا لتغيير المواجهة بالكلام لا ينافي اعتبار الالتفات في الضمير لأن مناط الالتفات هو اتحاد مرجع الضميرين مع تأتّي الاقتصار على طريقة الإضمار الأولى، وهل تغيير توجيه الكلام إلا تقوية لمقتضى نقل الإضمار، ولا تفوت النكتة التي تحصل من الالتفات وهي تجديد نشاط السامع بل تزداد قوة بازدياد مُقتضِياتها.

وكلام الكشاف ظاهر في أن نقل الضمير هنا التفات وعلى ذلك قرره شارحوه، ولكن العلامة التفتزاني قال « ومِثل هذا ليس من الالتفات في شيء » اهـ. ولعله يرى أن اختلاف المواجهة بالكلام الواقع فيه الضّميران طريقة أخرى غير طريقة الالتفات، وكلام الكشاف فيه احتمال، وخصوصيات البلاغة واسعة الأطراف.

والذين هم أشد بطشا مِن كفار مكّة : هم الذين عُبر عنهم بـ « الأوَّلين » ووصفوا بأنهم يستهزئون بمن يأتيهم من نَبيء.

وهذا تركيب بديع في الإيجاز لأن قوله « فأهلكنا أشدّ منهم بطشا » يقتضي كلاما مطويا تقديره : فلا نعجز عن إهلاك هؤلاء المسرفين وهم أقل بطشا.

وهذا في معنى قوله تعالى « وكأيّن من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم ».

والبطش : الإضرار القوّي.

وانتصب « بطشا » على التمييز لنسبة الأشدّيّة.

و« مثَل الأولين » حالهم العجيبة. ومعنى مضى : انقرض، أي ذهبوا عن بكرة أبيهم، فمُضِيُّ المثَل كناية عن استئصالهم لأن مُضي الأحوال يكون بمضي أصحابها، فهو في معنى قوله تعالى « فقُطع دابر القوم الذين ظلموا ». وذكر « الأوّلين » إظهار في مقام الإضمار لتقدم قوله « في الأولين ».

ووجه إظهاره أن يكون الإخبار عنهم صريحا وجاريا مجرَى المثَل.

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ [9] ﴾

لما كان قوله « وكم أرسلنا من نبيء في الأولين » موجها إلى الرّسول ﷺ للتسلية والوعد بالنصر، عطف عليه خطاب الرّسول ﷺ صريحا بقوله « ولئن سألتهم » الآية، لقصد التعجيب من حال الذين كذّبوه فإنهم إنما كذبوه لأنه دعاهم إلى عبادة إلٰه واحد ونبْذِ عبادة الأصنام، ورأوا ذلك عجبا مع أنهم يقرّون لله تعالى بأنّهُ خالق العوالم وما فيها. وهل يستحق العبادةَ غيرُ خالق العابدين، ولأنّ الأصنام من جملة ما خلق الله في الأرض من حجارة، فلو سألهم الرّسول ﷺ في محاجّته إياهم عن خالق الخلق لما استطاعوا غير الإقرار بأنه الله تعالى.

فجملة « ولئن سألتهم » معطوفة على جملة « وكم أرسلنا من نبيء في الأوّلين » عطف الغرض، وهو انتقال إلى الاحتجاج على بطلان الإشراك بإقرارهم الضِمْنيّ : أن أصنامهم خالية عَن صفة استحقاقِ أنْ تُعبد.

وتأكيد الكلام باللام الموطئة للقسم ولام الجواب ونون التوكيد لتحقيق أنهم يجيبون بذلك تنزيلا لغير المتردد في الخبر منزلة المتردّد،وهذا التنزيل كناية عن جدارة حالتهم بالتعجيب من اختلال تفكيرهم وتناقض عقائدهم وإنّما فُرض الكشف عن عقيدتهم في صورة سؤالهم عن خالقهم للإشارة إلى أنهم غافلون عن ذلك في

مجرى أحوالهم وأعمالهم ودعائهم حتى إذا سألهم السائل عن خالقهم لم يتريّثوا أن يجيبوا بأنه الله ثم يرجعون إلى شركهم.

وتاء الخطاب في « سألتهم » للنبيء ﷺ وهو ظاهر سياق التسلية، أو يكون الخطاب لغير معيّن ليعمّ كل مخاطب يتصور منه أن يسألهم.

و« العزيز العليم » هو الله تعالى. وليس ذكر الصفتين العليتين من مقول جوابهم وإنما حكي قولهم بالمعنى، أي ليقولن خلقهنّ الذي الصفتان من صفاته، وإنما هم يقولون : خلقهن الله، كما حكي عنهم في سورة لقمان. و« لئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولُنّ الله ». وذلك هو المستقرَى من كلامهم نثرا وشعرا في الجاهلية.

وإنما عُدل عن الاسم العليّ إلى الصفتين زيادة في إفحامهم بأن الذي انصرفوا عن توحيده بالعبادة عزيز عليم، فهو الذي يجب أن يرجوه النّاس للشدائد لعزّته، وأن يخلصوا له باطنهم لأنه لا يخفى عليه سرّهم، بخلاف شركائهم فإنها أذلّة لا تعلم، وإنهم لا ينازعون وصفه بـ « العزيز والعليم ».

وتخصيص هاتين الصفتين بالذكر من بين بقية الصفات الإلٰهية لأنها مضادة لصفات الأصنام فإن الأصنام عاجزة عن دفع الأيدي.

والتقدير : ولئن سألتهم مَن خلق السماوات والأرض ليقولُنّ الله،وإن سألتهم : أهو العزيز العليم.

﴿ الذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مِهَـٰدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ [10] ﴾

هذا كلام موجه من الله تعالى، هو تخلّص من الاستدلال على تفرده بالإلٰهية بأنه المنفرد بخلق السماوات والأرض إلى الاستدلال بأنه المنفرد بإسداء النعم التي بها قِوام أَوَدِ حياة الناس. فالجملة استئناف حُذف منها المبتدأ، والتقدير : هو

الذي جعل لكم الأرض مهادا. وهذا الاستئناف معترض بين جملة « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض » الآية وجملةِ « وجعلوا له من عباده جُزءا » الآية.

واسم الموصول خبر لمبتدأ محذوف تقديره : هو الذي جعل لكم وهو من حذف المسند إليه الوارد على متابعة الاستعمال في تسمية السكاكي حيث تقدم الحديث عن الله تعالى فيما قبلَ هذه الجملة. واجتلاب الموصول للاشتهار بمضمون الصلة فساوى الاسم العلم في الدلالة.

وذُكرت صلتان فيهما دلالة على الانفراد بالقدرة العظيمة، وعلى النعمة عليهم، ولذلك أقحم لفظ « لكم » في الموضعين ولم يقل : الذي جعل الأرض مهادا وجعَل فيها سُبلا كما في قوله « ألم نجعل الأرض مهادًا والجبال أوتادا » لأن ذلك مقام الاستدلال على منكري البعث، فسيق لهم الاستدلال بإنشاء المخلوقات العظيمة التي لا تُعدّ إعادة خلق الإنسان بالنسبة إليها شيئا عجيبا.

ولم يكرر اسم الموصول في قوله « وجعل لكم فيها سبلا » لأن الصلتين تجتمعان في الجامع الخيالي إذ كلتاهما من أحوال الأرض فجعلهما كجَعْلٍ واحد. وضمائر الخطاب الأحد عشر الواقعة في الآيات الأربع من قوله « الذي جعل لكم الأرض مهادا » إلى قوله « مقرّنين » ليست من قبيل الالتفات بل هي جارية على مقتضى الظاهر.

والمهاد : اسم لشيء يمهد، أي يوطأ ويسهل لما يحلّ فيه، وتقدم في قوله « لهم من جهنّم مهاد » في سورة الأعراف. ووجه الامتنان أنه جعل ظاهر الأرض منبسطا وذلك الانبساط لنفع البشر الساكنين عليها. وهذا لا ينافي أن جسم الأرض كروي كما هو ظاهر لأن كرويتها ليست منفعة للنّاس.

وقرأ عاصم « مَهْدا » بدون ألف بعد الهاء وهو مراد به المهاد.

والسبُل : جمع سبيل، وهو الطريق، ويطلق السبيل على وسيلة الشيء كقوله « يقولون هل إلى مرد من سبيل ». ويصح إرادة المعنيين هنا لأن في الأرض طرقا يمكن سلوكها، وهي السهول وسفوح الجبال وشعابها، أي لم يجعل الأرض كلها

جبالا فيعسر على الماشين سلوكها، بل جعل فيها سبلا سهلة وجعل جبالا لحكمة أخرى ولأن الأرض صالحة لاتخاذ طرق مطروقة سابلة.

ومعنى جعْلِ الله تلك الطرق بهذا المعنى : أنه جعل للنّاس معرفة السير في الأرض واتباع بعضهم آثار بعض حتى تتعبد الطرق لهم وتتسهل ويعلم السائر، أي تلك السبل يوصلُه إلى مقصده.

وفي تيسير وسائل السير في الأرض لطف عظيم لأن به تيسير التجمع والتعارف واجتلاب المنافع والاستعانة على دفع الغوائل والأضرار والسيرُ في الأرض قريبا أو بعيدا من أكبر مظاهر المدنِيَّة الإنسانية، ولأن الله جعل في الأرض معايش النّاس من النبات والثمر وورق الشجر والكمأة والفقع وهي وسائل العيش فهي سبل مجازية. وتقدم نظير هذه الآية في سورة طَـه.

والاهتداء : مطاوع هداه فاهتدى. والهداية حقيقتها : الدلالة على المكان المقصود، ومنه سمي الدال على الطرائق هاديا، وتطلق على تعريف الحقائق المطلوبة ومنه « إنّا أنزلنا التوراة فيها هُدى ونور ». والمقصود هنا المعنى الثاني، أي رجاء حصول علمكم بوحدانية الله وبما يجب له، وتقدم في « اهدنا الصراط المستقيم ».

ومعنى الرجاء المستفاد من (لعل) استعارة تمثيلية تبعية،مُثِّلَ حال من كانت وسائل الشيء حاضرة لديه بحال من يُرجى لحصول المتوسل إليه.

﴿ وَالذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ [11] ﴾

انتقل من الاستدلال والامتنان بخلق الأرض إلى الاستدلال والامتنان بخلق وسائل العيش فيها، وهو ماء المطر الذي به تُنبت الأرض ما يصلح لاقتيات الناس.

وأعيد اسم الموصول للاهتمام بهذه الصلة اهتماما يجعلها مستقلة فلا يخطر حضورها بالبال عند حظور الصلتين اللتين قبلها فلا جامع بينها وبينهما في الجامع

الخيالي. وتقدم الكلام على نظيره في سورة الرعد وغيرها فاعيد اسم الموصول لأن مصداقه هو فاعل جميعها.

والإنشاء : الإحياء كما في قوله « ثمّ إذا شاء أنشره ».

وعن ابن عباس أنه أنكر على من قرأ « كيف نَنْشُرها » بفتح النون وضم الشين وتلا « ثم إذا شاء أَنْشَرَهُ » فأصل الهمزة فيه للتعدية وفعله المجرد نشر بمعنى حَيِيَ، يقال : نَشر الميتُ، برفع الميت قال الأعشى :

حتـــى يقـــول النّـــاس مما رأوا
يا عَجَبَـــا للمـــيّتِ النّـــاشرِ

وأصل النشر بسْط ما كان مطويا وتفرعت من ذلك معاني الإعادة والانتشار.

والنشر هنا مجاز لأن الإحياء للأرض مجاز، وزاده حسنا هنا أن يكون مقدمة لقوله « كذلك تخرجون ».

وضمير « فأنشرنا » التفات من الغيبة إلى التكلم. والميّت ضدّ الحي. ووصف البلدة به مجاز شائع قال تعالى « وآية لهم الأرض الميّتة أحييناها ».

وإنما وصفت البلدة وهي مؤنث بالميت وهو مُذكّر لكونه على زنة الوصف الذي أصله مَصدر نحو : عَـــدْل وزَوْر فحسُن تجريده من علامة التأنيث على أن الموصوف مجازي التأنيث.

وجملة « كذلك تُخرجون » معترضة بين المتعاطفين وهو استطراد بالاستدلالِ على ما جاء به النبيء ﷺ من إثبات البعث، بمناسبة الاستدلال على تفرد الله بالإلٰهية بدلائل في بعضها دلالة على إمكان البعث وإبطال إحالتهم إياه.

والإشارة بذلك إلى الانتشار المأخوذ من « فأنشرْنا »،أي مثل ذلك الانتشار تُخرجون من الأرض بعد فنائكم، ووجه الشبه هو إحداث الحي بعد موته.

والمقصود من التشبيه إظهار إمكان المشبه كقول أبي الطيب :

فإن تَفُــق الأنـــامَ وأنتَ منهم   فإنّ المِسك بعضُ دَمِ الغـــزال

وقرأ الجمهور « تُخرَجون » بالبناء للنائب. وقرأه حمزة والكسائي وابن ذكوان عن ابن عامر « تَخرُجون » بالبناء للفاعل والمعنى واحد.

﴿ وَالذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ [12] لِتَسْتَوُواْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُواْ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُواْ سُبْحَانَ الذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ [13] وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ [14] ﴾

هذا الانتقال من الاستدلال والامتنان بخلق وسائل الحياة إلى الاستدلال بخلق وسائل الاكتساب لصلاح المعاش، وذكر منها وسائل الإنتاج وأتبعها بوسائل الاكتساب بالأسفار للتجارة.

وإعادة اسم الموصول لما تقدم في نظيره آنفا.

والأزواج : جمع زوج، وهو كل ما يصير به الواحد ثانيا، فيطلق عل كل منهما أنه زوج للآخر مثل الشفع. وغلب الزوج على الذكر وأنثاه من الحيوان،ومنه « ثمانيةَ أزواج » في سورة الأنعام، وتوسع فيه فأطلق الزوج على الصنف ومنه قوله « ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين ». وكلا الاطلاقين يصح أن يراد هنا، وفي أزواج الأنعام منافع بألبانها وأصوافها وأشعارها ولحومها ونتاجها.

ولما كان المتبادرُ من الأزواج بادىء النظر أزواجَ الأنعام وكان من أهمها عندهم الرواحل عطف عليها ما هو منها وسائل للتنقل برّا وأدمج معها وسائل السفر بحرا. فقال « وجعل لكم من الفُلك والأنعام ما تركبون » فالمراد بـ« ما تركبون » بالنسبة إلى الأنعام هو الإبل لأنها وسيلة الأسفار قال تعالى « وءاية لهم أنّا حملنا ذرياتهم في الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله ما يركبون » وقد قالوا : الإبلُ سفائن البر.

وجيء بفعل « جَعل » مراعاة لأن الفلك مصنوعة وليست مخلوقة، والأنعام قد عُرف أنها مخلوقة لشمول قوله « خلَق الأزواج » إياها. ومعنى جَعل الله الفلكَ والأنعامَ مركوبة : أنه خلق في الإنسان قوة التفكير التي ينساق بها إلى استعمال الموجودات في نفعه فاحتال كيف يصنع الفلك ويركب فيها واحتال كيف يَروض الأنعام ويركبها.

وقُدم الفلك على الأنعام لأنها لم يشملها لفظ الأزواج فذكرها ذكرُ نعمة أخرى ولو ذكر الأنعام لكان ذكره عقب الأزواج بمنزلة الإعادة. فلما ذكر الفلك بعنوان كونها مركوبا عطف عليها الأنعام فصار ذكر الأنعام مترقبا للنفس لمناسبة جديدة، وهذا كقول امرىء القيس :

كأنـــيَ لم أركَبْ جوادًا للـــــذةٍ ولم أتَبطـن كاعبًا ذات خَلْخَـــال
ولم أسبَأ الـراحَ الكُميت ولم أقُلْ لخيلـيَ كُرّي كَرَّةً بعـدَ إجفـــال

إذ أعقب ذكر رُكوب الجواد بذكر تبطّن الكاعب للمناسبة، ولم يعقبه بقوله : ولم أقل لخيلي كري كرة، لاختلاف حال الركوبين ركوب اللّذة وركوب الحَرب.

والركوب حقيقته : اعتلاء الدابّة للسير، وأطلق على الحصول في الفُلك لتشبيههم الفُلك بالدابّة بجامع السير فركوب الدابة يتعدّى بنفسه وركوب الفلك يتعدّى بـ(في) للفرق بين الأصيل واللاحق، وتقدم عند قوله تعالى « وقال اركبوا فيها » في سورة هود.

«وَمن الفلك والأنعام » بيان لإبهام (ما) الموصولة في قوله « ما تركبون ». وحذف عائد الصلة لأنه متصل منصوب، وحذفُ مثله كثير في الكلام. وإذ قد كان مفعول « تركبون» هنا مبيَّنا بالفُلك والأنعام كان حق الفعل أن يعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بـ(في) فغلِّبت التعدية المباشرة على التعدية بواسطة الحرف لظهور المراد، وحُذف العائد بناء على ذلك التغليب.

واستعمال فعل « تركبون » هنا من استعمال اللّفظ في حقيقته ومجازه.

والاستواء الاعتِلاء. والظهورُ: جمع ظَهر، والظهر من علائق الأنعام لا من

علائق الفلك، فهذا أيضا من التغليب. والمعنى : على ظهوره وفي بطونه. فضمير « ظهوره » عائد إلى (ما) الموصولة الصادق بالفلك والأنعام كما هو قضية البيان. على أن السفائن العظيمة تكون لها ظهور، وهي أعاليها المجعولة كالسطوح لِتقي الراكبين المطر وشدة الحر والقرّ. ولذلك فجمع الظهور من جمع المشترك والتعدية بحرفِ (على) بنيت على أن للسفينة ظهرا قال تعالى « فإذا استويتَ أنت ومن معك على الفلك ».

وقد جُعل قوله « لتستووا على ظهوره » توطئة وتمهيدا للإشارةِ إلى ذكر نعمة الله في قوله « ثم تذكروا نعمة ربّكم إذا استويتم عليه » أي حينئذ،فإن ذكر النعمة في حال التلبّس بمنافعها أوقع في النفس وأدعَى للشكر عليها. وأجدر بعدم الذهول عنها، أي جعل لكم ذلك نعمة لتشعروا بها فتشكروه عليها، فالذكر هنا هو التذكر بالفكر لا الذكر باللسان.

وهذا تعريض بالمشركين إذ تقلبوا في نعم الله وشكروا غيره إذ اتخذوا له شركاء في الإلٰهية وهم لم يشاركوه في الأنعام.

وذُكْرُ النعمة كناية عن شكرها لأن شكر المنعِم لازم للإنعام عرفا فلا يَصرف عنه إلّا نسيانُه فإذا ذكره شكر النعمة.

وعطف على « تذكروا نعمة ربّكم » قوله « وتقولوا سبحان الذي سخّر لنا هذا »، أي لتشكروا الله في نفوسكم وتُعلِنوا بالشكر بألسنتكم،فلقنهم صيغةَ شكر عناية به كما لقّنهم صيغة الحمد في سورة الفاتحة وصيغةَ الدعاء في آخر سورة البقرة.

وافتتح هذا الشكر اللّساني بالتسبيح لأنه جامع للثناء إذ التسبيح تنزيه الله عما لا يليق، فهو يدلّ على التنزيه عن النقائص بالصريح ويدلّ ضمنا على إثبات الكمالات لله في المقام الخطابي.

واستحضار الجلالة بطريق الموصولية لما يؤذن به الموصول من علة التسبيح حتى يصير الحمد الذي أفادهُ التسبيح شكرًا لتعليله بأنه في مقابلة التسخير لنا.

واسم الإشارة موجه إلى المركوب حينما يقول الراكب هذه المقالة من دابّة أو سفينة.

والتسخير : التذييل والتطويع. وتسخير الله الدواب هو خلقه إيّاها قابلة للترويض فاهمة لمراد الرّاكب، وتسخير الفلك حاصل بمجموع خلق البحر صالحا لسبح السفن على مائه، وخلق الرياح تهبّ فتدفع السفن على الماء، وخلق حيلة الإنسان لصنع الفلك، ورصد مهابّ الرياح، ووضع القلوع والمجاذيف، ولولا ذلك لكانت قوة الإنسان دون أن تبلغ استخدام هذه الأشياء القوية.

ولهذا عقب بقوله « وما كنّا له مُقْرِنين » أي مطيقين، أي بمجرد القوة الجسدية، أي لولا التسخير المذكور، فجملة « وما كُنَّا له مقرنين » في موضع الحال من ضمير « لنا » أي سخرها لنا في حال ضعفنا بأن كان تسخيره قائما مقام القوة.

والمُقرن المطيق، يقال : أقرن، إذا أطاق، قال عمرو بن معديكرب :

لقد علم القبائل ما عُقَيل   لنا فِي النائبات بمُقْرِنينا

وخُتم هذا الشكر والثناء بالاعتراف بأن مرجعنا إلى الله، أي بعد الموت بالبعث للحساب والجزاء، وهذا إدماج لتلقينهم الإقرار بالبعث. وفيه تعريض بسؤال إرجاع المسافر إلى أهله فإن الذي يقدر على إرجاع الأموات إلى الحياة بعد الموت يُرْجَى لإرجاع المسافر سالما إلى أهله.

والانقلاب : الرجوع إلى المكان الذي يفارقه.

والجملة معطوفة على جملة التنزيه عطف الخبر على الإنشاء. وفي هذا تعريض بتوبيخ المشركين على كفران نعمة الله بالإشراك وبنسبة العجز عن الإحياء بعد الموت. لأن المعنى : وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتشكروا بالقلب واللّسان فلم تفعلوا، ولملاحظة هذا المعنى أُكد الخبر.

وفيه تعريض بالمؤمنين بأن يقولوا هذه المقالة كما شكروا لله ما سخر لهم من الفلك والأنعام.

وفيه إشارة إلى أن حق المؤمن أن يكون في أحواله كلها ملاحظا للحقائق العالية ناظرا لتقلبات الحياة نظر الحكماء الذين يستدلون ببسائط الأمور على عظيمها.

﴿ وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ [15] ﴾

هذا متصل بقوله « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض » أي ولئن سألتهم عن خالق الأشياء ليعترفُن به وقد جعلوا له مع ذلك الاعتراف جُزْءا.

فالواو للعطف على جملة « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ». ويجوز كونها للحال على معنى : وقد جعلوا له من عباده جزءا، ومعنى الحال تفيد تعجيبا منهم في تناقض آرائهم وأقوالهم وقلبهم الحقائقَ، وهي غبارة في الرأي تعرض للمقلدين في العقائد الضالّة لأنهم يلفقون عقائدهم من مختلف آراء الدُعاة فيجتمع للمقلد من آراء المختلفين في النظر ما لو اطلع كل واحد من المقتَدَيْنَ بهم على رأي غيره منهم لأبطله أو رجع عن الرأي المضادّ له.

فالمشركون مقرّون بأن الله خالق الأشياء كلّها ومع ذلك جعلوا له شركاء في الإلَهية،وكيف يستقيم أن يكون المخلوق إلٰها، وجعلوا لله بنات، والبنوة تقتضي المماثلة في الماهية، وكيف يستقيم أن يكون لخالق الأشياء كلّها بنات فهنّ لا محالة مخلوقات له فإنْ لم يكنّ مخلوقات لزم أن يكنّ موجودات بوجوده فكيف تكنّ بناته. وإلى هذا التناقض الإشارة بقوله « من عباده » أي من مخلوقاته،أو ليست العبودية الحقة إلّا عبودية المخلوق جزءا، أي قطعة.

والجزء : بعْض من كُلٍّ، والقطعة منْه. والوَلَد كجزء من الوالد لأنه منفصل مِنه، ولذلك يقال للولد : بَضْعة. فهم جمعوا بين اعتقاد حدوث الملائكة وهو مقتضى أنها عباد الله وبين اعتقاد إلٰهيتها وهو مقتضى أنها بنات الله لأن البُنوة تقتضي المشاركة في الماهية.

ولما كانت عقيدة المشركين معروفة لهم ومعروفة للمسلمين كان المراد من الجزء :

البنات، لقول المشركين : ان الملائكة بناتُ الله من سَرَوَاتِ الجِنّ،أي أمهاتهم سَرَوَات الجنّ، أي شريفات الجنّ فسَرَوَات جمع سريّة.

وحكى القرطبي أن المُبرد قال : الجزء ها هنا البنات، يقال : أجزأت المرأة، إذا وَلدت أنثى.

وفي اللّسان عن الزجاج : أنه قال : أنشدت بيتا في أن معنى جزء معنى الإناث ولا أدرى البيْتَ أقديم أم مصنوع، وهو :

إنْ أجزأتْ حرةٌ يوما فلا عجب قد تُجزىء الحرّة المِذْكارُ أحيانا

وفي تاج العروس : أن هذا البيت أنشده ثعلب، وفي اللّسان أنشد أبو حنيفة :

زُوِّجْتُها من بناتِ الأوْس مُجْزِئَةً لِلعَوْسَج الرطْبِ في أبياتِها زَجَل

ونسبهُ الماوردي في تفسيره إلى أهل اللّغة. وجزم صاحب الكشاف بأن هذا المعنى كَذب على العرب وأن البيتين مصنوعان.

والجعل هنا معناه : الحكم على الشيء بوصف حكما لا مستند له فكأنه صنع باليد والصنع باليد يطلق عليه الجعل.

وجملة « إن الإنسان لكفور مبين » تذييل يدل على استنكار ما زعموه بأنه كفر شديد. والمراد بـ« الإنسان » هؤلاء النّاس خاصة.

والمُبينُ : المُوضِّح كفرَه في أقواله الصريحة في كفر نعمة الله.

﴿ أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَـٰكُمْ بِالْبَنِينَ [16] وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَـٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ [17] ﴾

(أم) للإضراب وهو هنا انتقالي لانتقال الكلام من إبطال معتقدهم بنوة الملائكة لله تعالى بما لزمه من انتقاض حقيقة الإلٰهية، إلى إبطاله بما يقتضيه من

انتقاص ينافي الكمال الذي تقتضيه الإلٰهية. والكلام بعد (أم) استفهام، وهو استفهام إنكاري كما اقتضاه قوله « وأصفاكم بالبنين ». ومحل الاستدلال أن الإناث مكروهة عندهم فكيف يجعلون لله أبناءً إناثا وهلَّا جعلوها ذكورًا. وليست لهم معذرة عن الفساد المنجرّ إلى معتقدهم بالطريقتين لأن الإبطال الأول نظري يقيني. والإبطال الثاني جدليّ بديهي قال تعالى « ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذن قسمةٌ ضيزى ». فهذه حجة ناهضة عليهم لاشتهارها بينهم.

ولما ادَّعت سَجَاحِ بنتُ الحارث النبوءة في بني تميم أيام الردة وكان قد ادعّى النبوءةَ قبلها مُسَيْلمةُ الحنفي، والأسود العَنْسي، وطليحة بن خويلد الأسدي، قال عُطاردُ بن حاجب التميمي.

أضحت نبيئتُنا أنثى نُطيف بها وأصبحتْ أنبياء النّاس ذكرانا

وأوثر فعل « اتّخذ » هنا لأنه يشمل الاتخاذ بالولادة،أي بتكوين الانفصال عن ذات الله تعالى بالمزاوجة مع سَرَوات الجنّ، ويشمل ما هو دون ذلك وهو التبنّي فعَلَى كِلا الفَرضين يتوجه إنكارُ أن يكون ما هو لله أدْوَنَ مما هوَ لهم كما قال تعالى « ويجعلون لله ما يكرهون ». وقد أشار إلى هذا قوله « وأصفاكم بالبنين »، فهذا ارتقاء في إبطال معتقدهم بإبطال فرض أن يكون الله تبنّى الملائكة، سَدًّا على المشركين بابَ التأول والتنصلِ من فساد نسبتهم البناتِ إلى الله، فلعلّهم يقولون : ما أردنا إلا التبني، كما تنصلوا حين دمغتهم براهين بطلان إلٰهية الأصنام فقالوا « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى »، وقالوا « هؤلاء شفعاؤنا عند الله ».

واعلم أن ما تُؤذن به (أم) حيثما وقعتْ من تقدير استفهام بعدها هو هنا استفهام في معنى الإنكار وتسلط الإنكار على اتخاذ البنات مع عدم تقدم ذكر البنات لكوْنِ المعلومِ من جعل المشْركين لله جزءًا أن المجعول جزءًا له هو الملائكة وأنهم يجعلون الملائكة إناثا، فذلك معلوم من كلامهم.

وجملة « وأصفاكم بالبنين » في موضع الحال.

والنفي الحاصل من الاستفهام الإنكاري منصبّ إلى قيد الحال، فحصل

إبطال اتخاذ الله البناتِ بدليلين، لأن إعطاءَهم البنين واقع فنفي اقترانه باتخاذه لنفسه البنات يقتضي انتفاء اتخاذه البنات فالمقصود اقتران الإنكار بهذا القيد.

وبهذا يتضح أن الواو في جملة « وأصفاكم » ليست واو العطف لأن إنكار أن يكون أصفاهم بالبنين لا يقتضي نفي الأولاد الذكور عن الله تعالى.

والخطابُ في « وأصفاكم » موجه إلى الذين جعلوا له من عباده جزءًا، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ليكون الإنكار والتوبيخ أوقع عليهم لمواجهتهم به.

وتنكير « بنات » لأن التنكير هو الأصل في أسماء الأجناس. وأما تعريف « البنين » باللام فهو تعريف الجنس المتقدم في قوله « الحمدُ لله » في سورة الفاتحة. والمقصود منه هنا الإشارة إلى المعروف عندهم المتنافَس في وجوده لديهم وتقدم عند قوله « يهب لمن يشاء إناثا ويَهَب لمن يشاء الذّكور » في سورة الشورى.

وتقديم (البنات) في الذِكر على (البنين) لأن ذكرهن أهم هنا إذ هو الغرض المسوق له الكلام بخلاف مقام قوله « أفأصفاكم ربّكم بالبنين واتخذ من الملائكة إِناثا » في سورة الإسراءِ. ولِمَا في التقديم من الردّ على المشركين في تحقيرهم البنات وتطيُّرِهم منهن مثل ما تقدم في سورة الشورى.

والإصفاء : إعطاء الصفوة، وهي الخيار من شيء.

وجملة « وإذا بُشّر أحدهم » يجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير النصب في « أفأصفاكم ربّكم بالبنين »، ومقتضى الظاهر أن يؤتى بضمير الخطاب في قوله « أحدهم » فعدل عن ضمير الخطاب إلى ضَمير الغيبة على طريق الالتفات ليكونوا محكيا حالهم إلى غيرهم تعجيبا من فساد مقالتهم وتشنيعا بها إذ نسبوا لله بنات دون الذّكور وهو نقص، وكانوا ممن يكره البنات ويَحقِرهُنَّ فنسبتَها إلى الله مفض إلى الاستخفاف بجانب الإلٰهية.

والمعنى : أأتّخذ مما يخلق بنات الله وأصفاكم بالبنين في حال أنكم إذا بُشّر أحدكم بما ضربه للرحمان مثلا ظَلّ وجهه مسودّا.

ويجوز أن تكون اعتراضا بين جملة « أم اتخذ مما يَخْلُق بنات » وجملة « أوَ مَنْ ينشأ في الحِلية ».

واستعمال البشارة هنا تهكّم بهم كقوله « فبشرهم بعذاب أليم » لأن البشارة إعلام بحصول أمر مسرّ.

و(ما) في قوله « بما ضرب للرحمان مثلا » موصولة، أي بُشر بالجنس الذي ضربه، أي جعله مثَلا وشبها لله في الإلٰهية، وإذ جعلوا جنس الأنثى جزْءا لله، أي منفصلا منه فالمبشَّر به جنس الأنثى، والجنس لا يتعين. فلا حاجة إلى تقدير بشر بمِثل ما ضربه للرحمان مثلا.

والمَثَل : الشبيه.

والضرْب : الجعل والصنع، ومنه ضَرْب الدينار، وقولهم : ضَرْبَةُ لَازِبٍ، فَمَاصْدَقُ « ما ضرب للرحمان مثلا » هو الإناث.

ومعنى « ظَلّ » هنا : صار، فإن الافعال الناقصة الخمسة المفتتح بها باب الأفعال الناقصة، تستعمل بمعنى صار.

واسوِداد الوجه من شدة الغضب والغيظ إذ يصعد الدم إلى الوجه فتصير حمرته إلى سواد، والمعنى : تغيَّظ.

والكظيم : الممسك، أي عن الكلام كربا وحزنا.

﴿ أَوَ مَنْ يُنَشَّؤُاْ فِي اَلْحِلْيَةِ وَهْوَ فِي اَلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ [18] ﴾

عطف إنكارٍ على إنكار، والواو عاطفة الجملة على الجملة وهي مؤخرة عن همزة الاستفهام لأن للاستفهام الصدْر وأصل الترتيب : وأَمَنْ ينشأ. وجملة الاستفهام معطوفة على الإنكار المقدّر بعدَ (أم) في قوله « أم اتخذ ممّا يخلق بنات »، ولذلك يكون « من ينشأ في الحلية » في محل نصب بفعل محذوف دلّ عليه فعل (اتخذ)

في قوله « أم اتخذ مما يخلق بنات ». والتقدير : أأتّخذ مَن ينشأ في الحلية إلخ. ولك أن تجعل « مَن ينشأ في الحلية » بدلا من قوله « بنات » بدلا مطابقا وأبرز العامل في البدل لتأكيد معنى الإنكار لا سيما وهو قد حذف من المبدل منه.

وإذ كان الإنكار إنما يتسلط على حكم الخبر كان موجب الإنكار الثاني مغايرا لموجب الإنكار الأول وإن كان الموصوف بما لوصفين اللذيْن تعلق بهما الإنكار موصوفًا واحدا وهو الأنثى.

ونَشْءُ الشيءِ في حالةٍ أن يكون ابتداءُ وجوده مقارنا لتلك الحالة فتكون للشيء بمنزلة الظرف. ولذلك اجتلب حرف (في) الدّالة على الظرفية وإنما هي مستعارة لِمعنى المصاحبة والملابسة فمعنى « من ينشأ في الحلية » مَن تُجعل له الحلية من أول أوقات كونه ولا تفارقُه، فإن البنت تُتَّخَذُ لها الحلية من أول عمرها وتستصحب في سائر أطوارها، وحسبك أنها شُقّت طرفا أذنيها لتجعل لها فيهما الأقراط بخلاف الصبي فلا يُحلّى بمثل ذلك وما يستدام له.

والنَّشْءُ في الحلية كناية عن الضعف عن مزاولة الصعاب بحسب الملازمة العُرفية فيه. والمعنى : أن لا فائدة في اتخاذ الله بنات لا غناء لهن فلا يحصل له باتخاذها زيادة عِزّة، بناء على متعارفهم، فهذا احتجاج إقناعي خطابي.

والخصام ظاهره : المجادلة والمنازعة بالكلام والمحاجّة، فيكون المعنى : أن المرأة لا تبلغ المقدرة على إبانة حجتها. وعن قتادة : ما تكلمت امرأة ولها حجة إلا جعلتْها على نفسها، وعنه : « من ينشأ في الحلية » هنّ الجواري يسفِّههن بذلك، وعلى هذا التفسير درج جميع المفسرين.

والمعنى عليه : أنّهن غير قوادر على الانتصار بالقول فبلأولى لا يقدرْنَ على ما هو أشد من ذلك في الحرب، أي فلا جدوى لاتّخاذهن أولادا.

ويجوز عندي : أن يحمل الخصامُ على التقاتل والدّفاع باليد فإن الخصم يطلق على المُحارب، قال تعالى « هذان خصمان اختصموا في ربّهم » فُسِّر بأنهم نَفَر من المسلمين مع نفر من المشركين تقاتلوا يوم بدر.

فمعنى « غير مبين » غيرُ محقق النصر. قال بعض العرب وقد بُشر بولادة بنت « والله ما هي بِنِعْمَ الولدُ بزُّها بكاء ونصرها سرقة ».

والمقصود من هذا فضح معتقدهم الباطل وأنهم لا يحسنون إعمال الفكر في معتقداتهم وإلا لكانوا حين جعلوا لله بنوة أن لا يجعلوا له بنوة الإناث وهم يعُدّون الإناث مكروهات مستضعفات.

وتذكير ضمير وهو في الخصام مراعاة للفظ (مَن) الموصولة.

والحلية : اسم لما يُتحلّى به، أي يُتزين به، قال تعالى « وتستخرجون منه حلية تلبسونها ».

وقرأ الجمهور « يَنشأ » بفتح الياء وسكون النون. وقرأه حفص وحمزة والكسائي « يُنَشَّأُ » بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين ومعناه : يعوده على النشأة في الحلية ويربّى.

﴿ وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ [19] ﴾

عَطف على « وجعلوا له من عباده جزءًا »، أعيد ذلك مع تقدم ما يغني عنه من قوله « أم اتخذَ مما يخلق بنات » ليبْنَى عليه الإنكار عليهم بقوله « اشْهِدوا خَلْقَهم » استقراء لإبطال مقالهم إذ أُبطل ابتداءً بمخالفته لدليل العقل وبمخالفته لما يجب لله من الكمال، فكمُل هنا إبطاله بأنه غير مستند لدليل الحس.

وجملة « الذين هم عند الرّحمان » صفة الملائكة.

قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « عند » بعين فنون ودال مفتوحة والعندية عندية تشريف، أي الذين هم معدودون في حضرة القدس المقدسة بتقديس الله فهم يتلقون الأمر من الله بدون وساطة وهم دائبون على عبادته، فكأنهم في حضرة الله، وهذا كقوله « وله ما في السماوات والأرض ومَن

عنده » وقوله « إن الذين عند ربّك لا يستكبرون عن عبادته » ومِنْه قول النبيء ﷺ « تحاجَّ آدمُ وموسى عندَ الله عز وجل » الحديث، فالعندية مجاز والقرينة هي شأن من اضيفت إليه (عِنْد).

وقرأ الباقون « عِبَادُ الرّحمان » بعين وموحدة بعدها ألف ثم دال مضمومة على معنى : الذين هم عباد مُكرمون، فالإضافة إلى اسم الرحمان تفيد تشريفهم قال تعالى « بل عباد مكرمون » والعبودية عبودية خاصة وهي عبودية القرب كقوله تعالى « فكذّبوا عَبْدنَا ».

وجملة « أَاشْهِدوا خلقهم » معترضة بين جملة « وَجَعلوا الملائكة » وجملةِ « وقالوا لو شاء الرّحمان ما عبدناهم ».

وقرأ نافع وأبو جعفر بهمزتين أولاهما مفتوحة والأخرى مضمومة وسكون شين « اشْهدوا » مبنيا للنائب وكيفية أداء الهمزتين يَجري على حكم الهمزتين في قراءة نافع، وعلى هذه القراءة فالهمزة للاستفهام وهو للإنكار والتوبيخ. وجيء بصيغة النائب عن الفاعل دون صيغة الفاعل لأن الفاعِل معلوم أنه الله تعالى لأن العالَم العلوي الذي كان فيه خلق الملائكة لا يحضره إلا مَن أمر الله بحضوره، ألا ترى إلى ما ورد في حديث الإسراء من قول كُلّ ملَك موكَّلٍ بباب من أبواب السماوات لِجبريل حين يستفتح » من أنت ؟ قال : جبريل، قال : ومن معك ؟ قال : محمد قال : وقد أرسل إليه ؟ قال : نعم، قال : مرحبا ونعم المجيء جاء وفتح له ».

والمعنى : أَأشهدهم الله خلق الملائكة وكقوله تعالى « ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ».

وقرأه الباقون بهمزة مفتوحة فشين مفتوحة بصيغة الفعل، فالهمزة لاستفهام الإنكار دخلت على فعل (شَهِد)، أي ما حضروا خلق الملائكة على نحو قوله تعالى « أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون ».

وجملة « ستُكْتَب شهادتُهم » بدل اشتمال من جملة « أَأشْهِدوا خلقهم » لأن

ذلك الإنكار يشتمل على الوعيد. وهذا خبر مستعمل في التوعد. وكتابة الشهادة كناية عن تحقق العقاب على كذبهم كما تقدم آنفا في قوله « وإنه في أُم الكتاب لدينا لعليٌّ حكيم » ومنه قوله تعالى « سنكتب ما قالوا ». والسِّين في « ستكتب » لتأكيد الوعيد.

والمراد بشهادتهم : ادعاؤهم أن الملائكة إناثا، وأطلق عليها شهادة تهكما بهم.

والسؤال سؤال تهديد وإنذار بالعقاب وليس مما يتطلب عنه جواب كقوله تعالى « ثم لتُسألُنّ يومئذ عن النعيم »، ومنه قول كعب بن زهير :

لَذاكَ أهيبُ عندي إذْ أُكلمه وقيل إنّك مَنْسُوبٌ ومَسْؤول

أي مسؤول عما سبق منك من التكذيب الذي هو معلوم للسائِل.

﴿ وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ الرَّحْمَـٰنُ مَا عَبَدْنَـٰهُم مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ [20] ﴾

عطف على جملة « ولئن سألتهم مَن خلق السماوات والأرض ليقولُنّ خلقهن العزيز العليم »، فإنها استدلال على وَحدانية الله تعالى وعلى أن معبوداتهم غيرُ أهل لأن تُعْبَد. فحكي هنا ما استظهروه من معاذيرهم عند نهوض الحجة عليهم يرومون بها إفحام النبيء ﷺ والمسلمين فيقولون : لو شاء الله ما عبَدْنا الأصنام، أي لو أن الله لا يحب أن نعبدها لكان الله صرفنا عن أن نعبدها، وتوهموا أن هذا قاطع لجدال النبيء ﷺ لهم لأنهم سمعوا من دينه أن الله هو المتصرف في الحوادث فتأولوه على غير المراد منه. فضمير الغيبة في « ما عبدناهم » عائد إلى معلوم من المقام ومن ذكر فعل العبادة لأنهم كانوا يعبدون الأصنام وهم الغالب، وأقوام منهم يعبدون الجنّ قال تعالى « بل كانوا يعبدون الجنّ ».

قال ابن مسعود كان نفر من العرب يعبدون الجنّ، وأقوام يعبدون الملائكة مثل بني مُلَيْح (بضم الميم وفتح اللام وبحاء مهمله) وهم حيّ من خزاعة. فضمير جمع

المذكر تغليب وليس عائدا إلى الملائكة لأنهم كانوا يزعمون الملائكة إناثا فلو أرادوا الملائكة لقالوا ما عبدناها أو ما عبدناهنّ.

وهذا هو الوجه في معنى الآية. ومثله مروي عن مجاهد وابن جريج واقتصر عليه الطبري وابن عطية، ومن المفسرين من جعل معاد الضمير « الملائكة » ولعلهم حملهم على ذلك وقوع هذا الكلام عقب حكاية قولهم في الملائكة : إنهم إناث وليس اقتران كلام بكلام بموجب اتحاد محمَليْهما. وعلى هذا التفسير درج صاحب الكشاف وهو بعيد من اللّفظ لتذكير الضمير كما علمت، ومن الواقع لأن العرب لم يعبد منهم الملائكة إلا طوائف قليلة عبدوا الجن والملائكة مع الأصنام وليست هي الديانة العامة للعرب. وهذه المقالة مثارها تخليط العامة والدهماء من عهد الجاهلية بينَ المشيئة والإرادة. وبين الرضى والمحبة، فالعرب كانوا يقولون : شاءَ الله وإِن شاء الله، وقال طرفة :

فلو شاء ربّي كنت قيس بن عاصم ولو شاء ربّي كنت عَمرو بن مَرْثد

فبنوا على ذلك تخليطا بين مشيئة الله بمعنى تعلق إرادته بوقوع شيء، وبين مشيئته التي قدَّرها في نظام العالم من إناطة المسببات بأسبابها، واتصال الآثار بمؤثراتها، التي رتبها الله بقدَر حين كوَّن العالم ونظَّمه وأقام له سننا ونواميس لا تخرج عن مدارها إلّا إذا أراد الله قلب نظمها لحكمة أخرى.

فمشيئة الله بالمعنى الأول يدل عليها ما أقامه من نظام أحوال العالم وأهله. ومشيئته بالمعنى الثاني تدل عليها شرائعه المبعوث بها رسُله.

وهذا التخليط بين المشيئتين هو مثار خبط أهل الضلالات من الأمم، ومثار حيرة أهل الجهالة والقصور من المسلمين في معنى القضاء والقدر ومعنى التكليف والخطاب. وقد بيّنا ذلك عند قوله تعالى « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا ءاباؤنا ولا حرَّمْنا من شيء كذلك كذّب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا » في سورة الأنعام.

وهذا القول الصادر منهم ينتظم منه قياس استثنائي أن يقال:لو شاء الله ما

عبدنا الأصنام،بدليل أن الله هو المتصرف في شؤوننا وشؤون الخلائق لكنا عبدنا الأصنام بدليل المشاهدة فقد شاء الله أن نعبد الأصنام.

وقد أجيبوا عن قولهم بقوله تعالى « ما لهم بذلك من علم » أي ليس لهم مستند ولا حجة على قياسهم لأن مُقدَّم القياس الاستثنائي وهو « لو شاء الرحمان ما عبدناهم » مبنيّ على التباس المشيئة التكوينية بالمشيئة التكليفية فكان قياسهم خليا عن العلم وهو اليقين، فلذلك قال الله « ما لهم بذلك » أي بقولهم ذلك « من علم » بل هو من جهالة السفسطة واللّبس.

والإشارة إلى الكلام المحكي بقوله « وقالوا لو شاء الرحمان ».

وجملة « إنْ هم إلّا يخرصون » بيان لجملة « ما لهم بذلك من علم ».

والخرص : التوهم والظنّ الذي لا حجة فيه قال تعالى « قُتِل الخرَّاصون »

﴿ أَمْ ءَاتَيْنَـٰهُمْ كِتَـٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ [21] ﴾

إضراب انتقالي، عُطف على جملةِ « ما لهم بذلك من علم » فبعد أن نفى أن يكون قولُهم « لو شاء الرحمان ما عبدناهم » مستندا إلى حجة العقل، انتقل إلى نفي أن يكون مستندًا إلى حجة النقل عن إِخبار العالِم بحقائق الأشياء التي هي من شؤونه.

واجتلب للإضراب حرف (أم) دون (بَل) لما تؤذن به (أم) من استفهام بعدها، وهو إنكاري. والمعنى : وما آتيناهم كتابا من قبله. وضمير « من قبله » عائد إلى القرآن المذكور في أوّل السورة. وفي قوله « وإنه في أم الكتاب لدينا لعليّ حكيم ». وفي هذا ثناء ثالث على القرآن ضمني لاقتضائه أن القرآن لا يأتي إلا بالحق الذي يُستمسك به.

وهذا تمهيد للتخلص إلى قوله تعالى « بل قالوا إنّا وجدنا ءاباءنا على أمة ».

و(مِن) مزيدة لتوكيد معنى « قبْل ». والضمير المضاف إليه (قَبْل) ضمير

القرآن ولم يتقدم له معاد في اللّفظ ولكنه ظاهر من دلالة قوله « كتابا ».

و« مستمسكون » مبالغة في (ممسكون) يقال : أمسك بالشيء، إذا شدّ عليه يده، وهو مستعمل مجازا في معنى الثبات على الشيء كقوله تعالى « فاستمسك بالذي أوحي إليك ».

﴿ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ [22] ﴾

هذا إضراب إبطال عن الكلام السابق من قوله تعالى « فهم به مستمسكون » فهو إبطال للمنفي لا للنفي، أي ليس لهم علم فيما قالوه ولا نقل. فكان هذا الكلام مسوقا مساق الذمّ لهم إذ لم يقارنوا بين ما جاءهم به الرّسول وبين ما تلقوه من آبائهم فإن شأن العاقل أن يميّز ما يُلقَى إليه من الاختلاف ويعرضه على معيار الحق.

والأمة هنا بمعنى الملة والدّين، كما في قوله تعالى في سورة الأنبياء « إنَّ هذه أمتكم أمةً واحدة »، وقول النابغة :

وهل يأثمن ذو أُمة وهو طائع

أي ذو دِين.

و(على) استعارة تبعية للملابسة والتمكن.

وقوله « على ءاثارهم » خبرُ « إنَّ ». و« مهتدون » خبر ثان. ويجوز أن يكون « على ءاثارهم » متعلقا بـ « مهتدون » بتضمين « مهتدون » معنى (سائرون)، أي أنهم لا حجة لهم في عبادتهم الأصنام إلا تقليد آبائهم، وذلك ما يقولونه عند المحاجّة إذ لا حجة لهم غير ذلك.

وجعلوا اتّباعهم إياهم اهتداء لشدة غرورهم بأحوال آبائهم بحيث لا يتأملون في مصادفة أحوالهم للحق.

﴿ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَآءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ [23] ﴾

جملة معترضة لتسلية النبيء ﷺ على تمسك المشركين بدين آبائهم والإشارة إلى المذكور من قولهم « إنا وجدنا ءاباءنا على أمة »، أي ومثل قولِهم ذلك، قال المترفون من أهل القُرى المرسل إليهم الرسل من قبلك.

والواو للعطف أو للاعتراض (وما الواو الاعتراضية في الحقيقة إلا تعطف الجملة المعترضة على الجملة التي قبلها عطفا لفظيا).

والمقصود أن هذه شنشنة أهل الضلال من السابقين واللاحقين، قد استووا فيه كما استووا في مَثاره وهو النظر القاصر المخطىء، كما قال تعالى « أتواصوا به بل هم قوم طَاغُون »،أي بل هم اشتركوا في سببه الباعث عليه وهو الطغيان.

ويتضمن هذا تسليةً للرّسول ﷺ على ما لقيه من قومه، بأن الرّسل من قبله لَقُوا مثل ما لَقي.

وكاف التشبيه متعلق بقوله « قال مُتْرَفُوها ». وقدم على متعلَّقه للاهتمام بهذه المشابهة والتشويق لما يرد بعْدَ اسم الإشارة.

وجملة « إلّا قال مترفوها » في موضع الحال لأن الاستثناء هنا من أحوال مقدّرة أي ما أرسلنا إلى أهل قرية في حالٍ من أحوالهم إلا في حال قولٍ قاله مترفوها : إنا وجدنا ءاباءنا إلخ.

والمترَفون : جمع المُترف وهو الذي أُعطِيَ الترف، أي النعمة، وتقدم في قوله تعالى « وارجِعوُا إلى ما أُترفتم فيه » في سورة الأنبياء.

والمعنى : أنهم مثل قريش في الازدهاء بالنّعمة التي هم فيها، أي في بطر نعمة الله عليهم. فالتشبيه يقتضي أنهم مثل الأمم السالفة في سبب الازدهاء وهو ما هم

فيه من نَعمة حتى نسوا احتياجهم إلى الله تعالى، قال تعالى « وذِرْني والمكذبين أولي النَّعمة ومهّلهم قليلا ».

وقد جاء في حكاية قول المشركين الحاضرين وصفُهم أنفسَهم بأنهم مُهتدون بآثار آبائهم، وجاء في حكاية أقوال السابقين وصفهم أنفسَهم بأنهم بآبائهم مُقتدون، لأن أقوال السابقين كثيرة مختلفة يجمع مختلِفها أنها اقتداء بآبائهم، فحكاية أقوالهم من قبيل حكاية القول بالمعنى، وحكاية القول بالمعنى طريقة في حكاية الأقوال كثر ورودها في القرآن وكلام العرب.

﴿ قُلْ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ﴾

قرأ الجمهور « قل » بصيغة فعل الأمر لِمفرد فيكون أمرا للرّسول ﷺ بأن يَقوله جوابا عن قول المشركين « إنا وجدنا ءاباءنا على أمة وإنا على ءاثارهم مهتدون ».

وقرأ ابن عامر وحفص « قال » بصيغة فعل المضي المسند إلى المفرد الغائب فيكون الضمير عائدا إلى نذير الذين قالوا « إنا وجدنا ءاباءنا على أمة وإنا على ءاثارهم مُقْتدون ». فحصل من القراءتين أن جميع الرّسل أجابوا أقوامهم بهذا الجواب، وعلى كلتا القراءتين جاء فعل (قل) أو (قال) مفصولا غير معطوف لأنه واقع في مجال المحاورة كما تقدم غير مرة، منها قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة.

وقرأ الجمهور « جئتُكم » بضمير تاء المتكلم. وقرأ أبو جعفر « جئنَاكم » بنون ضمير المتكلم المشارك وأبو جعفر من الذين قرأُوا « قل » بصيغة الأمر فيكون ضمير « جئنَاكم » عائدا للنبيء ﷺ المخاطب بفعل (قُل) لتعظيمه ﷺ من جانب ربّه تعالى الذي خاطبه بقوله « قل ».

والواو في قوله« أَوَ لَوْ » عاطفة الكلام المأمور به على كلامهم، وهذا العطف مما يسمى عطف التلقين، ومنه قوله تعالى عن إبراهيم « قال ومن ذريتي ».

والهمزة للاستفهام التقريري المشوبِ بالإنكار. وقدمت على الواو لأجل التصدير.

و(لو) وصلية، و(لو) الوصلية تقتضي المبالغة بنهاية مدلول شرطها كما تقدم عند قوله تعالى « ولو افتدى به » في آل عمران، أي لو جئتكم بأهدى من دين آبائكم تبقون على دين آبائكم وتتركون ما هو أهدى.

والمقصود من الاستفهام تقريرهم على ذلك لاستدعائهم إلى النظر فيما اتبعوا فيه آباءهم لعل ما دعاهم إليه الرّسول أهدى منهم.

وصوغ اسم التفضيل من الهَدْي إرخاء للعنان لهم ليتدبروا، نُزّل ما كان عليهم آباؤهم منزلة ما فيه شيء من الهُدى استنزالا لطائر المخاطبين ليتصدّوا للنظر كقوله « وإنّا أو إيّاكم لعلى هُدى أو في ضلال مبين ».

﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ [24] ﴾

بدل من جملة « إنّا وجدنا ءاباءنا على أمة وإنا على ءاثارهم مقتدون »، لأن ذلك يشتمل على معنى : لا نتبعكم ونترك ما وجدنا عليه آباءنا، وضمير « قالوا » راجع إلى « مترفوها » لأن موقع جملة « فانتقمنا منهم » يعين أن هؤلاء القائلين وقع الانتقام منهم فلا يكون منهم المشركون الذين وقع تهديدهم بأولئك.

وقولهم « ما أرسلتم به » يجوز أن يكون حكاية لقولهم، فإطلاقهم اسم الإرسال على دعوة رُسلهم تهكم مثل قوله « ما لهذا الرّسول يأكل الطعام » ويجوز أن يكون حكاية بالمعنى وإنما قالوا إنّا بما زعمتم أنكم مرسلون به، وما أرسولوا به توحيد الإلٰه.

﴿ فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ [25] ﴾

تفريع على جملة « قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون »، أي انتقمنا منهم عقب

تصريحهم بتكذيب الرّسل. وهذا تهديد بالانتقام من الذين شابهوهم في مقالهم، وهم كفار قريش.

والانتقام افتعال من النَّقْم وهو المكافأة بالسوء، وصيغة الافتعال لمجرد المبالغة، يقال : نَقَمَ كعلم وضَرَب، إذا كافأ على السوء بسوء، وفي المثل « هو كالأرقم إن يُتْرَك يَلْقَم وإن يُقْتَل يَنقم ». الأرقم : ضرب من الحيات يعتقد العرب أنه من الجن فإنْ تركه المرء يتسور عليه فيلسعه ويقتله وإن قتله المرء انتقم بتأثيره فأمَات قاتله وهذا من أوهام العرب.

والمراد بالانتقام استئصالهم وانقرضاهم. وتقدم في قوله تعالى « فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليمّ » في سورة الأعراف.

ولذلك فالنظر في قوله « فانظُر كيف كان عاقبة المكذبين » نظر التفكر والتأمل فيما قصّ الله على رسوله من أخبارهم كقوله تعالى « قال سننظر أصدقتَ أم كنت من الكاذبين » في سورة النمل، وليس نظَرَ البصر إذ لم ير النبيءُ حالة الانتقام فيهم.

ويجوز أن يكون الخطاب لغير معيَّن، أي لكل من يتأتى منه التأمل.

و(كيف) استفهام عن الحالة وهو قد علَّق فعل النظر عن مفعوله.

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَومِهِۦ إِنَّنِي بَرَآءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ [26] إِلاَّ الذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ [27] ﴾

لما ذكَّرهم الله بالأمم الماضية وشبه حالهم بحالهم ساق لهم أمثالا في ذلك من مواقف الرسل مع اممهم منها قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه.

وابتدأ بذكر إبراهيم وقومه إبطالا لقول المشركين : إنا وجدْنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون، بأن أوْلى آبائهم بأن يقتدوا به هو أبوهم الذي يفتخرون بنسبته إبراهيم.

وجملة « وإذ قال إبراهيم » عطف على عموم الكلام السابق من قوله « وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير » إلى قوله « وإذ قال إبراهيم »، وهو عطف الغرض على الغرض.

و(إذْ) ظرف متعلق بمحذوف،تقديره : واذْكُر إذ قال إبراهيم، ونظائر هذا كثيرة في القرآن كما تقدم في قوله تعالى « وإذ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة.

والمعنى : واذكر زمان قول إبراهيم لأبيه وقومه قولا صريحا في التبرىء من عبادة الأصنام.

وخُصَّ أبو إبراهيم بالذكر قبلَ ذكر قومه وما هو إلا واحد منهم اهتماما بذكره لأن براءة إبراهيم مما يَعبُد أبُوه أدَلُّ على تجنب عبادة الأصنام بحيث لا يتسامح فيها ولو كان الذي يعبدها أقربَ النّاس إلى موحّد الله بالعبادة مثل الأبِ، ولتكون حكاية كلام إبراهيم قدوة لإبطال قول المشركين « وإنّا على ءاثارهم مهتدون » قال تعالى « قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنّا بُراء منكم ومما تعبدون من دون الله » أي فما كان لكم أن تقتدوا بآبائكم المشركين وهلا اقتديتم بأفضل آبائكم وهو إبراهيم.

والبَرَاء بفتح الباء مصدر بوزن الفَعال مثل الظَّماء والسّماع يخبر به ويوصف به في لغة أهل العالية (وهي ما فوق نجد إلى أرض تهامة مما وراء مكّة) وأما أهل نجد فيقولون بَريء.

والاستثناء في قوله « إلا الذي فطرني » استثناء من « ما تعبدون »،و(ما) موصولة أي من الذين تعبدونهم فإن قوم إبراهيم كانوا مشركين مثل مشركي العرب. وقد بسطنا ذلك فيما تقدم عند قوله « وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتّخذ أصناما ءالهة ».

وفرع على هذا قوله « فإنه سيهدين » لأن قوله « إنني براء مما تعبدون » يتضمن معنى : إنني اهتديت إلى بطلان عبادتكم الأصنام بهدي من آلله .

وسين الاستقبال مؤذنة بأنه أخبرهم بأن هداية الله إياه قد تمكنت وتستمر في المستقبل، ويفهم أنها حاصلة الآن بفحوى الخطاب.

وتوكيد الخبر بـ(إنّ) منظور فيه إلى حال أبيه وقومه لأنهم ينكرون أنه الآن على هدى فهم ينكرون أنه سيكون على هدى في المستقبل.

﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ [28] ﴾

عطف على « إذ قال إبراهيم » أي أعلن تلك المقالة في قومه معاصريه وجعلها كلمة باقية في عقبه ينقلونها إلى معاصريهم من الأمم. إذ أوصى بها بنيه وأن يوصوا بَنِيهم بها، قال تعالى في سورة البقرة « إذ قال لَه ربّه أسلم قال أسلمت لربّ العالمين وأوصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بَنِيَّ إن الله اصطفى لكم الدّين فلا تموتُنّ إلّا وأنتم مسلمون »،فبتلك الوصية أبقى إبراهيم توحيد الله بالإلـٰـهية والعبادة في عقبه يبثونه في النّاس. ولذلك قال يوسف لصاحبيه في السجن « يا صاحبَيِ السجن آربْاب متفرقون خير أم الله الواحد القهار» وقال لهما «إنّي تركتُ ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعتُ ملة آبَائِيَ إبراهيم وإسحاق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء » إلى قوله « ولكن أكثر النّاس لا يعلمون ».

فضمير الرفع في « جعلها » عائد إلى إبراهيم وهو الظاهر من السياق والمناسب لقولة « لعلهم يرجعون » ولأنه لم يتقدم اسم الجلالة ليعود عليه ضمير « جعلها ».

وحكى في الكشاف انه قيل : الضمير عائد إلى الله وجزم به القرطبي وهو ظاهر كلام أبي بكر بن العربي.

والضمير المنصوب في قوله « وجعلها » عائد إلى الكلام المتقدم. وأنث الضمير لتأويل الكلام بالكلمة نظرا لوقوع مفعوله الثاني لفظ (كلمة) لأن الكلام يطلق عليه(كلمة) كقوله تعالى في سورة المؤمنين « إنها كلمة هو قائلها »، أي

قولَ الكافر « رَبِّ ارجعون لعلّي أعمل صالحا فيما تَرَكْتُ ». وقال تعالى « كبرت كلمة تخرج من أفواههم » وهي قولهم « اتّخذ الله ولدا » وقد قال تعالى « وأوصى بها إبراهيم بنيه »، أي بقَوله « أسلمت لربّ العالمين » فأعاد عليها ضمير التأنيث على تأويل (الكلمة).

واعلم أنه إنّما يقال للكلام كلمة إذا كان كلاما سائرا على الألسنة متمثلا به، كما في قول النبيء ﷺ « أصدق كلمة قالها شاعر كلمةُ لبيد « ألَا كلُ شيء ما خلا الله باطل »»، أو كان الكلام مجعولا شعارا كقولهم « لا إلٰه إلا الله كلمة الإسلام » وقال تعالى « ولقد قالوا كلمة الكفر ».

فالمعنى : جعَل إبراهيم قوله « إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني » شعارا لعقبه، أي جعلها هي وما يرادفها قولا باقيا في عقبه على مرّ الزمان فلا يخلو عقب إبراهيم من موحدين لله نابذين للأصنام.

وأشعر حرف الظرفِية بأن هاته الكلمة لم تنقطع بين عقب إبراهيم دون أن تعمّ العقب، فإن أريد بالعقب مجموعُ أعقابه فإن كلمة التوحيد لم تنقطع من اليهود وانقطعت من العرب بعد أن تقلدوا عبادة الأصنام إلّا من تَهوّد منهم أو تنصَّر، وإن أريد مِن كُل عقب فإن العرب لم يخلوا من قائم بكلمة التوحيد مثل المتنَصِّرين منهم كالقبائل المتنصرة وورقة بن نوفل، ومثل المتحنفين كزيد بن عَمرو بن نُفيل، وأُمية بن أبي الصلت. وذلك أن (في) ترد للتبعيض كما ذكرناه في قوله تعالى « وارزقوهم فيها واكسوهم » في سورة النساء وقال سَبْرة بن عَمرو الفقعسي من الحماسة :

ونَشْــرب في أثمانها ونُقامــر

والعقب : الذرية الذين لا ينفصلون من أصلهم بأنثى، أي جعل إبراهيم كلمة التوحيد باقية في عقبه بالوصاية عليها راجيا أنهم يرجعون، أي يتذكرون بها التوحيد إذا رانَ رَيْن على قلوبهم، أو استحسنوا عبادةَ الأصنام كما قال قوم موسى « اجْعَل لنا إلٰها كما لهم ءالهة » فيهتدون بتلك الكلمة حين يضيق الزّمان عن بسط الحجة. وهذا شأن الكلام الذي يجعل شعارا لشيء فإنه يكون أصلا موضوعا قد تبيّن

صدقه وإصابته، فاستحضاره يغني عن إعادة بسط الحجة له.

وجملة « لعلهم يرجعون » بدل اشتمال من جملة « وجعلها كلمة باقية في عقبه » لأن جعله كلمة « إنني براء مما تعبدون » باقية في عقبه، أراد منها مصالح لعقبه منها أنه رَجا بذلك أن يرجعوا إلى نبذ عبادة الأصنام إن فُتنوا بعبادتها أو يتذكروا بها الإقلاع عن عبادة الأصنام إن عبدوها، فمعنى الرجوع، العود إلى ما تدل عليه تلك الكلمة. ونظيره قوله تعالى « وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون »، أي لعلهم يرجعون عن كفرهم.

فحرف (لعل) لإنشاء الرجاء، والرجاء هنا رَجاء إبراهيم لا محالة، فتعيّن أن يقدر معنى قولٍ صادر من إبراهيم بإنشاء رجائه، بأن يقدر : قال : لعلهم يرجعون، أو قائلا : لعلهم يرجعون.

والرّجوع مستعار إلى تغيير اعتقاد طارىء باعتقاد سابق، شبه ترك الاعتقاد الطارىء والأخذ بالاعتقاد السابق برجوع المسافر إلى وطنه أو رجوع الساعي إلى بيته.

والمعنى : يرجع كل من حاد عنها إليها، وهذا رجاؤه قد تحقق في بعض عقبه ولم يتحقق في بعضٍ كما قال تعالى « قال ومن ذريّتي قال لا ينال عهدي الظّالمين » أي المشركين. ولعل ممن تحقق فيه رجاء إبراهيم عمود نسب النبيء ﷺ وإنما كانوا يكتمون دينهم تقية من قومهم، وقد بسطتُ القول في هذا المعنى وفي أحوال أهل الفترة في هذه الآية في رسالة طهارة النسب النبوي من النقائص (1).

وفي قوله « وجعلها كرمة باقية في عقبه » إشعار بأن وحدانية الله كانت غير مجهولة للمشركين، فيتجه أن الدعوة إلى العلم بوجود الله ووحدانيته كانت بالغة لأكثر الأمم بما تناقلوه من أقوال الرّسل السابقين، ومن تلك الأمم العرب، فيتجه مؤاخذَةُ المشركين على الإشراك قبل بعثة محمد ﷺ لأنهم أهملوا النظر فيما هو شائع بينهم أو تغافلوا عنه أو أعرضوا. فيكون أهل الفترة مؤاخذين على نبذ

(1) نشرت في مجلة....... ببغداد سنة.

التوحيد في الدّنيا ومعاقَبين عليه في الآخرة وعليه يُحمل ما ورد في صحاح الآثار من تعذيب عَمرو بن لُحيٍّ الذي سنّ عبادة الأصنام وما روي أن أمرأ القيس حامل لواء الشعراء إلى النّار يوم القيامة وغير ذلك. وهذا الذي يناسب أن يكون نظر إليه أهل السنة الذين يقولون : إن معرفة الله واجبة بالشرع لا بالعقل وهو المشهور عن الأشعري، والذين يقولون منهم : إن المشركين من أهل الفترة مخلَّدون في النّار على الشرك.

وأما الذين قالوا بأن معرفة الله واجبة عقلا وهو قول جميع المَاتريدية وبعض الشافعية فلا إشكال على قولهم.

﴿ بَلْ مَتَّعْتُ هَـٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ [29] ﴾

إضراب عن قوله « لعلّهم يرجعون »، وهو إضراب إبطال، أي لم يحصل ما رجاه إبراهيم من رجوع بعض عقبه إلى الكلمة التي أوصاهم برعيها. فإن أقدم أمة من عقبه لم يرجعوا إلى كلمته، وهؤلاء هم العرب الذين أشركوا وعبدوا الأصنام.

وبعدَ (بل) كلام محذوف دلّ عليه الإبطال وما بعد الإبطالِ،وتقديرُ المحذوف : بل لم يرجع هؤلاء وآباؤهم الأولون إلى التوحيد ولم يتبرأوا من عبَادة الأصنام ولا أخذوا بوصاية إبراهيم.

وجملة « مَتَّعتُ هؤلاء وءاباءهم » مستأنفة استئنافا بيانيا لسائل يسأل عما عاملهم الله به جزاء على تفريطهم في وصاية إبراهيم وهلا استأصلهم. كما قال « وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير » إلى قولــه « فانتقمنا منهم »، فأجيب بأن الله متعهم بالبقاء إلى أن يجيئهم رسول بالحق وذلك لحكمة علمها الله يرتبط بها وجود العرب زمنا طويلا بدون رسول، وتأَخُّرُ مجيء الرّسول إلى الإبان الذي ظهر فيه.

وبهذا الاستئناف حصل التخلص إلى ما بدا من المشركين بعد مجيء الرّسول

ﷺ من فظيع توغلهم في الإعراض عن التوحيد الذي كان عليه أبوهم فكان موقع (بل) في هذه الآية أبلغ من موقعها في قول لبيد :

بل ما تذكر من نوارَ وقد نأت وتَقَطعت أسبابُها ورَمَامها

إذ كان انتقاله اقتضابًا وكان هنا تخلصا حَسنا.

و« هؤلاء » إشارة إلى غير مذكور في الكلام، وقد استقريْتُ أن مصطلح القرآن أن يريد بمثله مشركي العرب، ولم أر من اهتدى للتنبيه عليه، وقد قدّمتُه عند قوله تعالى « وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » في سورة النساء وفي مواضع أخرى.

والمراد بآبائهم آباؤهم الذين سنّوا عبادة الأصنام مثل عَمْرو بن لُحَيٍّ والذين عبدوها من بعده. وتمتيع آبائهم تمهيد تمتِيع هؤلاء، ولذلك كانت غاية التمتيع مجيءَ الرّسول فإن مجيئه لهؤلاء.

والتمتيع هنا التمتيع بالإمهال وعدم الاستئصال كما تدلّ عليه الغاية في قوله « حتى جاءهم الحق ورسول مبين ».

والمراد بـ« الحق » القرآن كما يدل عليه قوله « ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر » وقوله « وقالوا لولا نزل هذا القرءان على رجل من القريتين عظيم » وهذه الآية ثناء راجع على القرآن متصل بالثناء عليه الذي افتتحت به السورة.

فإنه لما جاء القرآن على لسان محمد ﷺ انتهى التمتيع وأُخذوا بالعذاب تدريجا إلى أن كان عذاب يوم بدر ويوم حنين، وهدى الله للإسلام من بقي يومَ فتح مكة وأيامَ الوفود. وهذا في معنى قوله تعالى « وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم » في سورة هود.

والحق الذي جاءهم هو: القرآن، والرّسول المبين : محمد ﷺ. ووصفه بـ« مبين » لأنه أوضَحَ الهُدى ونصبَ الأدلةَ وجاء بأفصح كلام. فالإبانة راجعة إلى معاني دينه وألفاظ كتابه.

والحكمة في ذلك أن الله أراد أن يشرف هذا الفريق من عقب إبراهيم بالانتشال

من أوحال الشرك والضلال إلى مناهج الإيمان والإسلام واتباع أفضل الرّسل وأفضل الشرائع، فيجبرَ لأمَّة من عَقِب إبراهيم ما فرطوا فيه من الاقتداء بأبيهم حتى يكمل لدعوته شرف الاستجابة.

والمقصود من هذا زيادة الإمهال لهم لعلهم يتذكرون كما قال تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنّا أهدى منهم فقد جاءكم بيّنة من ربّكم وهدى ورحمة فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذين يصدفون عن ءاياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون ».

ويستروح من قوله تعالى « وجعلها كلمة باقية في عقبه » إلى قوله « وءاباءهم » أنّ آباء النبيء ﷺ في عمود نسبه لم يكونوا مضمرين الشركَ وأنهم بعضُ من عقب إبراهيم الذين بقيت كلمته فيهم ولم يجهروا بمخالفة قومهم اتقاءَ الفتنة. ولا عجب في ذلك فإن تغيير المنكر إنّما وجب بالشرع ولم يكن لديهم شرع.

﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمُ الْحَقُّ قَالُواْ هَـٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَـٰفِرُونَ [30] ﴾

تعجيب من حال تغافلهم، أي قد كان لهم بعض العذر قبل مجيء الرّسول ﷺ والقرآن لأن للغفلات المتقادمة غشاوة تُصَيِّر الغفلة جهالة، فكان الشأن أن يستيقظوا لمَّا جاءهم الحق ورسول مبين فيتذكروا كلمة أبيهم إبراهيم، ولكنهم لما جاءهم الحق قالوا : هذا سِحْر، أي قالوا للرّسول : هذا ساحر، فازدادوا رَيْنًا على رَيْن.

فالخبر مستعمل في التعجيب لا في إفادة صدور هذا القول منهم لأن ذلك معلوم لهم وللمسلمين.

وفي تعقيب الغاية بهذا الكلام إيذان بأن تمتيعهم أصبح على وشك الانتهاء.

فجملة « ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر » معطوفة على جملة « حتى جاءهم الحق » فإن (لما) توقيتية فهي في قوة (حتى) الغائيَّة كأنه قيل : متعت هؤلاء وآباءهم، فلما جاءهم الحق عِقبَ ذلك التمتيع لم يستفيقوا من غفلتهم وقالوا : هذا سحر، أي كانوا قبل مجيء الحق مشركين عن غفلة وتساهل، فلما جاءهم الحق صاروا مشركين عن عناد ومكابرة.

وجملة « وإنّا به كافرون » مقول ثانٍ، أي قالوا : هذا سحر فلا نلتفت إليه وقالوا إنا به، أي بالقرآن، كافرون، أي سواء كان سحرا أم غيره، أي فرضوا أنه سحر ثم ارتقوا فقالوا إنّا به كافرون، أي كافرون بأنه من عند الله سواء كان سحرا، أم شعرا، أم أساطيرَ الأولين. ولهذا المعنى أكدوا الخبر بحرف التأكيد ليُؤْيِسوا الرّسول ﷺ من إيمانهم به.

﴿ وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ [31] ﴾

عطف على جملة « قالوا هذا سحر » فهو في حيّز جواب (لمّا) التوقيتية واقع موقع التعجيب أيضا، أي بعد أن أخذوا يتعللون بالعلل لإنكار الحق إذ قالوا للقرآن : هذا سحر، وإذ كان قولهم ذلك يقتضي أن الذي جاء بالقرآن ساحِر انتُقل إلى ذِكر طعن آخر منهم في الرّسول ﷺ بأنه لم يكن من عظماء أهل القريتين.

و(لولا) أصله حرف تحْضيض، استعمل هنا في معنى إبطال كونه رسولا على طَريقة المجاز المرسل بعلاقة الملازمة لأن التحْضيض على تحصيل ما هو مقطوع بانتفاء حصوله يستلزم الجزم بانتفائه.

والقريتان هما : مكة والطائف لأنهما أكبر قُرى تهامة بلد القائلين وأما يثرب وتيماء ونحوهما فهي من بلد الحجاز.

فالتعريف في « القريتين » للعهد، جعلوا عماد التأهل لسيادة الأقوام أمرين : عظمة المسوّد، وعظمة قريته، فهم لا يدينون إلا من هو من أشهر القبائل في أشهر القرى لأن القرى هي مأوى شؤون القبائل وتموينهم وتجارتهم، والعظيم: مستعار لصاحب السؤود في قومه، فكأنه عظيم الذات.

روي عن ابن عباس أنهم عَنَوْا بعظيم مكة الوليدَ بن المغيرة المخزومي، وبعظيم الطائف حبيب بن عمرو الثقفي. وعن مُجاهد أنهم عَنَوا بعظيم مكة عتبة بن رَبيعة وبعظيم الطائف كنانة بن عبد يَالِيل. وعن قتادة عنوا الوليدَ بن المغيرة وَعُروة بن مسعود الثقفي.

ثم يحتمل أنهم قالوا هذا اللّفظ المحكي عنهم في القرآن ولم يسموا شخصين معيَّنَيْن، ويحتمل أنهم سمّوا شخصين ووصفوهما بهذين الوصفين، فاقتصر القرآن على ذكر الوصفين إيجازا مع التنبيه على ما كانوا يؤهلون به الاختيار للرسالة تحميقا لرأيهم.

وكان الرجلان اللّذان عَنوهما ذَوَيْ مال لأنّ سَعة المال كانت من مقومات وصف السؤدد كما حكي عن بني اسرائيل قولهم « ولم يؤت سعة من المال ».

﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ [32] ﴾

إنكار عليهم قولهم « لولا نُزّل هذا القرآن على رجل من القرتين عظيم »، فإنهم لما نصبوا أنفسهم منصب من يتخير أصناف النّاس للرسالة عن الله، فقد جعلوا لأنفسهم ذلك لا لله، فكان من مقتضَى قولهم أن الاصطفاء للرسالة بيدهم، فلذلك قدّم ضمير « هُمْ » المجعولُ مسندا إليه، على مسندٍ فعلي ليفيد معنى الاختصاص فسلط الإنكار على هذا الحصر إبطالا لقولهم وتخطئة لهم في تحكمهم.

ولما كان الاصطفاء للرسالة رحمة لمن يُصطفَى لها ورحمة للنّاس المرسل إليهم، جعل تحكمهم في ذلك قسمة منهم لرحمة الله باختيارهم من يُختار لها وتعيين المتأهل لإبلاغها إلى المرحومين.

ووُجِّه الخطاب إلى النبيء ﷺ وأضيف لفظ (الرب) إلى ضميره إيماء إلى أن الله مؤيده تأنيسا له، لأن قولهم « لولا نزل هذا القرءان على رجل من القريتين عظيم » قصدوا منه الاستخفاف به، فرفع الله شأنه بإبلاغ الإنكار عليهم بالإقبال عليه بالخطاب وبإظهار أن الله ربّه، أي متولي أمره وتدبيره.

وجملة « نحن قسمنا بينهم معيشتهم » تعليل للإنكار والنفي المستفاد منه، واستدلال عليه، أي لما قسمنا بين النّاس معيشتهم فكانوا مسيَّرين في أمورهم على نحو ما هيّأنا لهم من نظام الحياة وكان تدبير ذلك لله تعالى ببالغ حكمته، فجَعل منهم أقوياء وضعفاء، وأغنياء ومحاويج، فسخر بعضهم لبعض في أشغالهم على حساب دواعي حاجة الحياة، ورفع بذلك بعضهم فوق بعض، وجعل بعضهم محتاجا إلى بعض ومُسخّرا به.

فإذا كانوا بهذه المثابة في تدبير المعيشة الدّنيا، فكذلك الحال في إقامة بعضهم دون بعض للتبليغ فإن ذلك أعظم شؤون البشر. فهذا وجه الاستدلال.

والسخريّ بضم السين وبكسرها وهما لغتان (ولم يقرأ في القراءات المشهورة إلا بضم السين. وقرأ ابن محيص في الشاذّ بكسر السين) : اسم للشيء المسخر، أي المجبور على عملٍ بدون اختياره، واسمٌ لمن يُسْخَر به، أي يستهزأ به كما في مفردات الراغب والأساس والقاموس. وقد فُسر هنا بالمعنيين كما قال القرطبي. وقال ابن عطية : هما لغتان في معنى التسخير ولا تدخُلَ لمعنى الهُزء في هذه الآية. ولم يَقل ذلك غيره وكلام الراغب محتمل. واقتصر الطبري على معنى التسخير. فالوجه في ذلك أن المعنيين معتبران في هذه الآية. وإثار لفظ « سُخريا » في الآية دون غيره لتحمُّله للمعنيين وهو اختيار من وجوه الإعجاز فيجوز أن يكون المعنى ليتعمل بعضهم بعضا في شؤون حياتهم فإن الإنسان مدني، أي محتاج إلى إعانة بعضه بعضا، وعليه فسّر الزمخشري، وابن عطية وقاله السُّدي وقتادة والضحاك وابن زيد،

فلام « ليتخذ » لام التعليل تعليلا لفعل « قسمنا »، أي قسمنا بينهم معيشتهم، أي أسبابَ معيشتهم ليستعين بعضهم ببعض فيتعارفوا ويتجمعوا لأجل حاجة بعضهم إلى بعض فتتكون من ذلك القبائل والمدن.

وعلى هذا يكون قوله « بعضُهم بعضا » عاما في كل بعض من النّاس إذ ما من أحد إلاّ وهو مستعمِل لغيره وهو مستعمَل لغيرٍ آخر.

ويجوز أن تكون اسما من السُّخرية وهي الاستهزاء. وحكاه القرطبي ولم يعيّن قائله وبذلك تكون اللام للعاقبة مثل « فالتقطه ءال فرعون ليكون لهم عدوّا وحَزَنا » وهو على هذا تعريض بالمشركين الذين استهزؤوا بالمؤمنين كقوله تعالى « فاتّخذتموهم سُخْرِيّا » في سورة قد أفلح المؤمنون. وقد جاء لفظ السخري بمعنى الاستهزاء في آيات أخرى كقوله تعالى « فاتّخذتموهم سخريّا حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون » وقوله « أَتَّخَذْناهم سُخريا أم زاغت عنهم الأبصار ». ولعل الذي عدل ببعض المفسرين عن تفسير آية سورة الزخرف بهذا المعنى استنكارُهم أن يكون اتخاذُ بعضهم لبعض مَسخرة علةً لفعل الله تعالى في رفعه بعضهم فوق بعض درجات، ولكنّ تأويل اللّفظ واسع في نظائره وأشباهه. وتأويل معنى اللام ظاهر.

وجملة « ورحمة ربّك خير مما يجمعون » تذييل للرد عليهم، وفي هذا التذييل ردّ ثانٍ عليهم بأن المال الذي جعلوه عماد الاصطفاء للرسالة هو أقل من رحمة الله فهي خير مما يجمعون من المال الذي جعلوه سبب التفضيل حين قالوا « لولا نُزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » فإن المال شيء جَمَعه صاحبه لنفسه فلا يكون مثل اصطفاء الله العبد يُرسله إلى النّاس.

ورحمة الله : هي اصطفاؤه عبدَه للرسالة عنه إلى الناس، وهي التي في قوله « أهم يقسمون رحمة ربّك »، والمعنى: إذا كانوا غير قاسمين أقل أحوالهم فكيف يقسمون ما هو خير من أهم أمورهم.

﴿ وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ [33] وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ [34] وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ [35] ﴾

(لولا) حرف امتناع لوجود، أي حرف شرط دلّ امتناع وقوعِ جوابها لأجل وقوع شرطها، فيقتضي أن الله أراد امتناع وقوع أن يكون الناس أمة واحدة، أي أراد الاحتراز من مضمون شرطها.

لما تقرر أن مِن خُلُقهم تعظيمَ المال وأهلِ الثراء وحُسبانَهم ذلك أصل الفضائل ولم يَهتموا بزكاء النّفوس، وكان الله قد أبطل جعلهم المال سبب الفضل بإبطالين، بقوله « أهم يقسمون رحمةَ ربّك » وقوله « ورحمةُ ربّك خيرٌ مما يجمعون »، أعقب ذلك بتعريفهم أن المال والغنى لَاحَظّ لهما عند الله تعالى فإن الله أعطى كل شيء خلقه وجعل للأشياء حقائقها ومقاديرها فكثيرا ما يكون المال للكافرين ومن لا خلاق لهم من الخير، فتعين أن المالِ قسمة من الله على النّاس جعل له أسبابا نظمها في سلك النظُم الاجتماعية وجعل لها آثارا مناسبة لها، وشتان بينها وبين مواهب النفوس الزكية والسرائر الطيبة، فالمال في الغالب مصدر لإرضاء الشهوات ومرصد للتفاخر والتطاول. وأما مواهب النفوس الطيّبة فمَصَادرُ لنفع أصحابها ونفع الأمة، ففي أهل الشر أغنياء وفقراء وفي أهل الخير أمثال ذلك، فظهر التباين بين آثار كسب المال وآثار الفضائل النفسانية.

ويحصل من هذا التحقير للمال إبطال ثالث لما أسسوا عليه قولهم « لولا نُزّل هذا القرءان على رجل من القريتين عظيم »، فهذه الجملة عطف على جملة « ورحمة ربّك خير مما يجمعون ».

والنّاس يحتمل أن يراد به جميع النّاس، فيكون التعريف للاستغراق، أي جميع البشر. والأمة : الجماعة من البشر المتميزة عن غيرها باتحاد في نسب أو دين أو

حالة معرّف بها فمعنى أن يكون النّاس أمة واحدة يحتمل أن لولا أن يصير البشر على دين واحد وهو الغالب عليهم يومئذ، أي الكفر ونبذ الفكرة في الآخرة وعلى هذا تفسير ابن عباس والحسن وقتادة والسدي (1).

فالمعنى عليه : لَوْلَا أن يَصير النّاس كلّهم كفارا لخصصنا الكافرين بالمال والرفاهية وتركنا المسلمين لِمَا ادّخرنا لهم من خيرات الآخرة، فيحسب ضعفاء العقول أن للكفر أثرا في حصول المال جعله الله جزاء لمن سماهم بالكافرين فيتبِعوا دين الكفر لِتخيّلهم الملازمة بين سعادة العيش وبين الكفرِ، وقد كان النّاس في الأجيال الأولى أصحاب أوهام وأغلاط يجعلون للمقارنة حكم التسبب فيؤول المعنى إلى : لولا تجنب ما يفضي إلى عموم الكفر وانقراضِ الإيمان، لجعلنا المال لأهل الكفر خاصة، أي والله لا يحب انقراض الإيمان من النّاس ولم يقدِّر اتحاد النّاس على ملة واحدة بقوله « ولا يزالون مختلفين إلّا من رحم ربّك ولذلك خلقهم » أي أن الله لطف بالعباد فعطّل ما يفضي بهم إلى اضمحلال الهدى من بينهم، أي أبقى بينهم بصيصا من نور الهدى.

ويحتمل وهو الأولى عندي : أن يكون التعريف في « النّاس » للعهد مرادا به بعض طوائف البشر وهم أهل مكة وجمهورهم على طريقة الاستغراق العرفي وعلى وزان قوله تعالى « إن النّاس قد جمعوا لكم » ويكون المراد بكونهم أمّة واحدة اتحادهم في الثراء.

والمعنى : لولا أن تصير أمة من الأمم أهل ثروة كلهم (أي وذلك مخالف لما قدره الله من اشتمال كل بلد وكل قبيلة وكل أمة على أغنياء ومحاويج لإقامة نظام العمران واحتياج بعضهم لبعض، هذا لمالِه، وهذا لصناعته، وآخر لمقدرة بدنه) لجعلنا من يكفر بالرحمان وهم أهل مكة سواء في الثراء والرفاهية. وعلى كلا الاحتمالين يتلخص من المعنى أن الثراء والرفاهية لا يقيم المدبر الحكيم لهما وزنا فلا يمسكهما عن الناكبين عن طريق الحق والكمال، فصار الكلام يقتضي مقدَّرا محذوفا تقديره لكن لا يكون النّاس سَواء في الغِنى لِأنّا لم نجعل ذلك لأنا قدرنا في نظام الكون البشري

(1) جمعناهم في هذا التأويل لأن مآل أقوالهم متقاربة.

أن لا تكون أمة من الأمم أو قبيلة أو أهل بلدة أغنياء ليس فيهم محاوِجٍ لأنّه يفضي إلى انخرام نظام الاجتماع وارتفاع احتياج بعضهم لبعض فيهلك مجتمعهم، والله أراد بقاءهم إلى أجل هم بالغوه.

ويرجح هذا جعل متعلق فعل « يكفر » خصوص وصف الرحمان فإن مشركي مكة أنكروا وصف الرحمان « وقالوا وما الرحمان » وقد تكرر التورّك عليهم بذلك في آي كثيرة.

ومعنى « لجعلنا لمن يكفر » لَقدَّرنا في نظام المجتمع البشري أسبابَ الثراء متصلةً بالكفر بالله بحيث يكون الكفر سببا ومجلبة للغنى، ولو أراد الله ذلك لهيّأ له أسبابه في عقول النّاس وأساليب معاملاتهم المالية فدل هذا على أن الله منع أسباب تعميم الكفر في الأرض لطفا منه بالإيمان وأهله وإن كان لم يمنع وقوع كفر جزئي قليل أو كثير حفظا منه تعالى لناموس ترتيب المسببات على أسبابها.

وهذا من تفاريع التفرقة بين الرضى والإرادة فلا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربّك ما فعلوه.

واللام في قوله « لبيوتهم » مثل اللام في قوله « لمن يكفر بالرحمان »، أي لجعلنا لبيوت من يكفر بالرحمان فيكون قوله « لبيوتهم » بدلَ اشتمال ممّن يكفر بالرحمان. وإنما صرح بتكرير العامل للتوكيد كما فعلوا في البدل من المستفهم عنه في نحو : مَن ذا أسعيد أم علي ؟ فقرنوا البدل بأداة استفهام ولم يقولوا : من ذا سعيد أم علي ؟ وتقدم عند قوله تعالى « ومن النخل مِن طَلْعِها قِنوانٌ دانية » في سورة الأنعام.

ونكتة هذا الإبدال تعليق المجرور ابتداء بفعل الجعل ثم الاهتمام بذكر من يكفر بالرحمان في هذا المقام المقصود منه قرنه مع مظاهر الغنى في قَرَن التحقير، ثم يذكر ما يعزّ وجود أمثاله من الفضة والذهب، وإذ قد كان الخبر كله مستغربا كان حقيقا بأن يُنْظَم في أسلوب الإجمال ثم التفصيل.

وقرأ الجمهور « سُقُفا » بضم السين وضم القاف جمع سَقف بفتح السين

وسكون القاف وهو : البناء الممتد على جدران البيت المغطّي فضاء البيت، وتقدم عند قوله تعالى « فخرّ عليهم السقفُ من فوقهم » في سورة النحل. وهذا الجمع لا نظير له إلا رَهْن ورُهن ولا ثالث لهما.

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر « سَقْفا » بفتح السين وإسكان القاف على الإفراد. والمراد من المفرد الجنس بقرينة قوله « لبيوتهم » كأنه قيل : لكل بيت سقف.

والزخرف الزينة قال تعالى « زخرف القول غرورا » في سورة الأنعام،فيكون هنا عطفا على « سقفا » جمعا لعديد المحاسن،ويُطلق على الذهب لأن الذهب يتزين به ،كقوله « أو يكونَ لك بيت من زخرف »، فيكون و« زخرفا » عطفا على « سُقفا » بتأويل : لجعلنا لهم ذهبا، أي لكانت سُقفهم ومعارجهم وأبوابهم من فضة وذَهب منوعة لأن ذلك أبهج في تلْوينها.

وابتدىء بالفضة لأنها أكثر في التحليات وأجمل في اللّون، وأُخّر الذهب، لأنه أندر في الحلي، ولأن لفظه أسعد بالوقف لكون آخره تنوينا ينقلب في الوقف ألفا فيناسب امتداد الصوت وهو أفصح في الوقف.

ويجوز أن يكون لفظ « زخرفا » مستعملا في معنييه استعمال المشترك، فلا يرد سؤال عن تخصيص السقُف والمعارج بالفضة.

و« معارج » اسمُ جمع مِعْراج، وهو الدرج الذي يعرج به إلى العلالي.

ومعنى « يظهرون » : يعلُون كما في قوله تعالى « فما استطاعوا أن يَظْهروه »، أي أن يتسوروه.

وسُرُر بضمتين : جمع سرير، وتقدم عند قوله تعالى « على سُرُر متقابلين » في سورة الصافات، وفائدة وصفها بجملة « عليها يتكئون » الإشارة إلى أنهم يُعطون هذه البهرجة مع استعمالها في دعة العيش والخلو عن التعب.

والمراد أن المعارج والأبواب والسُّرُر من فضة،فحذف الوصف من المعطوفات لدلالة ما وُصف المعطوف عليه.

وذيّل بقوله « وإنْ كلُّ ذلك لمَا مَتَاعُ الحياة الدنيا » أي كل ما ذكر من السّقُف والمعارج والأبواب والسرُر من الفضة والذهب متاع الدنيا لا يعود على من أُعطِيه بالسعادة الأبدية وأما السعادة الأبدية فقد ادخرها الله للمتقين وليست كمثل البهارج والزينة الزائدة التي تصادِف مختلِف النفوس وتكثر لأهل النفوس الضئيلة الخسيسة وهذا كقوله تعالى « زُين للنّاس حبّ الشهوات من النّساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة والخيل المسوَّمة والأنعامِ والحرث ذلك متاع الحياة الدّنيا والله عنده حسن المئاب ».

وقرأ الجمهور « لما » بتخفيف الميم فتكون (إنْ) التي قبلها مخففة من (إنّ) المشددة للتوكيد وتكون اللام الداخلة على (لَمَا) اللامَ الفارقة بين (إِنْ) النافية و(إنْ) المخففة و(ما) زائدة للتوكيد بين المضاف والمضاف إليه.

وقرأ عاصم وحمزة وهشام عن ابن عامر « لَمَّا » بتشديد الميم فهي (لَمَّا) أخت (ألّا) المختصة بالوقوع في سياق النفي فتكون (إنْ) نافية، والتقدير : وما كل ذلك إلا متاع الحياة الدنيا.

﴿ وَمَنْ يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَـٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَـٰنًا فَهْوَ لَهُۥ قَرِينٌ [36] ﴾

ابتدئت السورة بالتنويه بالقرآن ووصفِه بأنه ذكر وبيان للنّاس، ووصف عناد المشركين في الصدّ عنه والإعراض، وأُعلموا بأن الله لا يترك تذكيرهم ومحاجّتهم لأنّ الله يدعو بالحق ويعد به.

وأطنب في وصف تناقض عقائدهم لعلهم يستيقظون من غشاوتهم، وفي تنبيههم إلى دلائل حقّيّة ما يدعوهم إليه الرّسول ﷺ بهذا القرآن، وفُضحت شبهاتهم بأنهم لا تعويل لهم إلا على ما كان عليه آباؤهم الأولون الضالّون، وأنذروا باقتراب انتهاء تمتيعهم وإمهالهم، وتقضّى ذلك بمزيد البيان، وأفضى الكلام إلى ما قالوه في القرآن ومن جاء به بقوله « ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر » إلى قوله « عظيم »،وما ألحق به من التكملات، عاد الكلام هنا إلى عواقب صرفهم عقولهم

عن التدبر في الدعوة القرآنية فكان انصرافهم سببا لأن يسخر الله شياطين لهم تلازمهم فلا تزال تصرفهم عن النظر في الحق وأدلة الرشد. وهو تسخير اقتضاه نظام تولد الفروع من أصولها، فلا يتعجب من عمى بصائرهم عن إدراك الحق البيّن، وهذا من سنة الوجود في تولد الأشياء من عناصرها فالضلال ينمي ويتولد في النفوس ويتمكن منها مرة بعد مرة حتى يصير طبْعا على القلب وأكنَّة فيه وختما عليه ولا يضعُف عمل الشيطان إلا بتكرر الدعوة إلى الحق وبالزجر والإنذار، فمن زناد التذكير تنقدح شرارات نور فربّما أضاءت فصادفت قوةُ نور الحق حالةَ وهَن الشيطان فتتغلب القوة المَلكية على القوة الشيطانية فيفيق صاحبها من نومة ضلاله.

وقد أشار إلى ذلك قوله « أفنضرب عنكم الذكر صفحا إن كنتم قوما مسرفين » كما تقدم هنالك، ولولا ذلك لَمَا ارعوى ضالّ عن ضلاله ولَمَا نفع إرشاد المرشدين في نفوس المخاطبين.

فجملة « ومن يعْشُ عن ذكر الرحمان » عطف على جملة « ولمّا جاءهم الحق قالوا هذا سحر » الآية.

وقوله « ومن يعشُ عن ذكر الرحمان» تمثيل لحالهم في إظهارهم عدم فهم القرآن كقولهم « قلوبنا في أكِنَّة مما تدعونا إليه وفي ءاذاننا وقر » بحال من يَعشو عن الشيء الظاهر للبصر.

و«يَعش » : مضارع عشا كغَزَا عَشْوا بالواو، إذا نظر إلى الشيء نظرا غير ثابت يُشبه نظر الأعشى، وأما العَشَا بفتح العين والشين فهو اسم ضُعف العين عن رؤية الأشياء، يقال : عَشِي بالياء مثل عرِج إذا كانت في بصره آفة العَشَا ومصدره عَشًى بفتح العين والقصر مثل العرج.

والفعل واوي عشا يعشو، ويقال عشِيَ يعشَى إذا صار العَشا له آفة لأن أفعال الأدواء تأتي كثيرا على فَعِل بكسر العين مثل مرِض.

وعشِي ياؤه منقلبة عن واو لأجل كسرة صيغة الأدواء.

فمعنى « ومن يعش » من ينظر نظرا غير متمكن في القرآن،أي من لا حظّ له إلا سماع كلمات القرآن دون تدبر وقصد للانتفاع بمعانيه، فشبه سماع القرآن مع عدم الانتفاع به بنظر الناظر دون تأمل.

وعُدّي « يعش » بـ(عن) المفيدة للمجاوزة لأنه ضمن معنى الإعراض عن ذكر الرحمان وإلا فإن حقّ عشا أن يعدّى بـ(إلى) كما قال الحُطَيئة :

متى تأته تعشه إلى ضوء ناره   تجد خير نار عندها خيرُ موقد

ولا يقال : عشوت عن النّار إلا بمثل التضمين الذي في هاته الآية. فتفسير من فسّر « يعش عن ذكر الرحمان » بمعنى يُعرض : أراد تحصيل المعنى باعتبار التعدية بـ (عن)، وانكارُ من أنكر وجود (عشا) بمعنى أعرض أراد إنكار أن يكون معنى أصليا لفعل (عشَا) وظن أن تفسيره بالإعراض تفسير لمعنى الفعل وليس تفسيرا للتعدية بـ (عن) فالخلاف بين الفريقين لفظي.

و« ذكْر الرحمان » هو القرآن المعبر عنه بالذكر في قوله « أفنضرب عنكم الذكر صفحا ». وإضافته إلى « الرحمان » إضافة تشريف وهذا ثناء خامس على القرآن.

والتقييض : الإتاحة وتهيئة شيء لملازمة شيء لعمل حتى يتمه، وهو مشتق من اسم جامد وهو قَيْض البَيضَة، أي القِشر المحيط بما في داخل البيضة من المُخِّ لأن القيْض يلازم البيضة فلا يفارقها حتى يخرج منها الفرخ فيتم ما أتيح له القيض.

فصيغة التفعيل للجعل مثل طيَّن الجدَار : ومثل أزره، أي ألبسه الإزار، ودرَّعوا الجارية، أي ألبسوها الدرع. وأصله هنا تشبيه أي نجعله كالقَيض له، ثم شاع حتى صار معنى مستقلا، وقد تقدم في قوله تعالى « وقيَّضنا لهم قرناء » في سورة فصّلت فضُمَّ إليه ما هنا.

وأتَى الضمير في « له » مفردا لأن لكل واحد ممن تحقق فيهم الشرط شيطانا وليس لجميعهم شيطان واحد ولذلك سيجيء في قوله « قال يا ليت بيني وبينك » بالإفراد، أي قال كل من له قرين لقرينه.

ولم يذكر متعلق فعل « نقيّض » اكتفاءً بدلالة مفعوله وهو « شيطانا » فعُلم منه أنه مقيض لإضلاله،أي هُمْ أعرضوا عن القرآن لوسوسة الشيطان لهم.

وفُرِّع عن « نُقَيِّضْ » قوله « فهو له قرين » لأن التقيض كان لأجل مقارنته.

ومن الفوائد التي جرت في تفسير هذه الآية ما ذكره صاحب نَيل الابتهاج بتطريز الديباج في ترجمة الحفيد محمد بن أحمد بن محمد الشهير بابن مرزوق قال « قال صاحب الترجمة : حضرت مجلس شيخنا ابن عرفة أولَ مجلس حضرتُه فقرأ « ومن يعْشُ عن ذكر الرحمان » فقال : قُرِىء « يعشُو » بالرفع و« نُقيض » بالجزم (1). ووجهها أبو حيان بكلام ما فهمتُه. وذكر أن في النسخة خللا وذكر بعض ذلك الكلام. فاهتديتُ إلى تمامه وقلت : يا سيدي معنى ما ذكَرَ أن جَزم « نُقَيضْ » بـ« مَن » الموصولة لشبهها بالشرطية لما تضمَّنها من معنى الشرط وإذا كانوا يعاملون الموصول الذي لا يشبه لفظ الشرط بذلك فما يشبه لفظُه لفظَ الشرط أولى بتلك المعاملة. فوافق وفَرِح لما أن الإنصاف كان طبعه. وعند ذلك أنكر عليّ جماعة من أهل المجلس وطالبوني بإثبات معاملة الموصول معاملة الشرط فقلت : نصهم على دخول الفاء في خبر الموصول في نحو : الذي يأتيني فله درهم، فنازعوني في ذلك وكنت حديث عهد بحفظ التسهيل فقلت : قال ابن مالك فيما يشبه المسألة « وقد يَجزمه مسبب عن صلة الذي تشبيها بجواب الشرط وأنشدت من شواهد المسألة قولَ الشاعر :

كذاك الذي يبغي على النّاس ظالما تُصِبْه على رغمٍ عواقب ما صنع

فجاء الشاهد موافقا للحال. قال : وكنت في طرف الحَلقة، فصاح ابن عرفة وقال : يا أخي ما بغينا، لعلك ابنُ مرزوق ؟ فقلت : عبدكم » انتهى من اغتنام الفرصة. اهـ.

وجيء بالجملة المفرعة جملة اسمية للدلالة على الدوام، أي فكان قرينا مقارنة ثابتة دائمة، ولذلك لم يقل : نقيّض له شيطانا قرينا له. وقدم الجار والمجرور على

(1) هذه القراءة تنسب إلى زيد بن علي إمام الزيدية.

متعلّقه في قوله « له قرين » للاهتمام بضمير «من يَعشو عن ذكر الرحمن » أي قرين له مقارنةً تامة.

وقرأ الجمهور نُقيّض بنون العظمة. وقرأ يعقوب بياء الغائب عائدا ضميره على « الرحمان ».

﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسِبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ [37] ﴾

في موضع الحال من الضمير في قوله « فهو له قرين » أي مقارنةَ صد عن السبيل.

وضميرَا «إنهم» و« يصدون» عائدان إلى « شيطانا » لأنه لما وقع من متعلقات الفعل الواقع جواب شرط اكتسب العموم تبعا لعموم (مَن) في سياق الشرط فإنها من صيغ العموم مثل النكرة الواقعة في سياق الشرط على خلاف بين أيمة أصول الفقه في عموم النكرة الواقعة في سياق الشرط ولكنه لا يجري هنا لأن عموم « شيطانا » تابع لعموم (مَن) إذ أجزاء جواب الشرط تجري على حكم أجزاء جملة الشرط، فقرينة عموم النكرة هنا لا تترك مجالا للتردد فيه لأجل القرينةِ لا لمطلق وقوع النكرة في سياق الشرط.

وضمير النصب في « يصدونهم » عائد إلى (مَن) لأنّ (مَنْ) الشرطية عامة فكأنه قيل : كلّ من يعشو عن ذكر الرحمان نقيّض لهم شياطين لكل واحد شيطان.

وضميرا « يحسبون أنهم مهتدون » عائدان إلى ما عاد إليه ضمير النصب من « يصدونهم »، أي ويحسب المصدُودون عن السبيل أنفسهم مهتدين.

وقد تتشابه الضمائر فتردّ القرينة كل ضمير إلى معاده كما في قول عباس بن مرداس :

عُدْنا ولو لا نحن أحدَق جمعُهم بالمسلمين وأحرزوا ما جمّعوا

فضمير : أحرزوا، لجمع المشركين، وضمير : جمعوا، للمسلمين. وضمير الجمع في قوله تعالى « وعمروها أكثر مما عمروها » في سورة الروم.

والتعريف في « السبيل » تعريف الجنس. والسبيل : الطريق السابلة الممتدة الموصلة إلى المطلوب.

وقد مُثلت حالة الذين يَعشُون عن ذكر الرحمان وحال مقارنة الشياطين لهم بحال من استهدى قوما ليدلّوه على طريق موصل لبغيته فضللوه وصرفوه عن السبيل وأسلكوه في فيافي التيه غِشًّا وخديعة، وهو يحسب أنه سائر إلى حيث يبلغ طلبته.

فجملة « ويحسبون أنهم مهتدون » معطوفة على جملة « وإنهم »، فهي في معنى الحال من الضمير في قوله « فَهْو » والرابط واو الحال، والتقدير : ويحسب المصدودون أنهم مهتدون بهم إلى السبيل.

والاهتداء : العلم بالطريق الموصل إلى المقصود.

﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَآءَانَا قَالَ يَـٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ [38] ﴾

(حتّى) ابتدائية، وهي تفيد التسبب الذي هو غاية مجازية. فاستعمال (حتّى) فيه استعارة تبعية.

وليست في الآية دلالة على دوام الصد عن السبيل وحسبان الآخرين الاهتداء إلى فناء القرينين، إذ قد يؤمن الكافر فينقطع الصدّ والحُسبان فلا تغْترَّ بتوهم من يزعمون أن الغاية الحقيقية لا تفارق (حتّى) في جميع استعمالاتها.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر « جاءَانا » بألف ضمير المثنى عائدا على من يعش عن ذكر الرحمان وقرينِه، أي شيطانه، وأفرد ضمير « قال » لرجوعه إلى من يعش عن ذكر الرحمان خاصة، أي قال الكافر متندما على ما فرط من اتّباعه إياه وائتمارِهِ بأمره.

وقرأ الجمهور « جاءَنا » بصيغة المفرد والضمير المستتر في « قال » عائد إلى « من يعش عن ذكر الرحمان »، أي قال أحدهما وهو الذي يعشو. والمعنى على القراءتين واحد لأن قراءة التثنية صريحة في مجيء الشيطان مع قرينه الكافر وأن المتندم هو الكافر، والقراءة بالإفراد متضمنة مجيء الشيطان من قوله « يا ليت بيني وبينك بُعْدَ المشرقين » إذ عُلم أن شيطانه القرينَ حاضر من خطاب الآخر إياه بقوله « وبَيْنَك ».

وحرف (يا) أصله للنداء، ويستعمل للتلهف كثيرا كما في قوله « يا حسرة » وهو هنا للتلهف والتندم.

والمشرقان : المشرق والمغرب، غلب اسم المشرق لأنه أكثر خطورا بالأذهان لتشوف النفوس إلى إشراق الشمس بعد الإظلام.

والمراد بالمشرق والمغرب : إما مكان شروق الشمس وغروبها في الأفق، وإما الجهة من الأرض التي تبدو الشمسُ منها عند شروقها وتغيب منها عند غروبها فيما يلوح لطائفة من سكان الأرض. وعلى الاحتمالين فهو مَثَل لشدة البعد.

وأضيف « بُعد » إلى « المشرقين » بالتثنية بتقدير : بعد لهما،أي مختص بهما بتأويل البعد بالتباعد وهو إيجاز بديع حَصل من صيغة التغليب ومن الإضافة. ومُسَاواته أن يقال بُعْد المَشْرِق من المغرب والمغربِ من المشرق فنابت كلمة « المشرقين » عن ست كلمات .

وقوله « فبئس القرينُ »، بَعْدَ أن تمنى مفارقته فرّع عليه ذمّا فالكافر يذم شيطانه الذي كان قرينا، ويُعرِّض بذلك للتفصّي من المؤَاخذة، وإلقاءِ التبعة على الشيطان الذي أضلّه.

والمقصود من حكاية هذا تفظيع عواقب هذه المقارنة التي كانت شغفَ المتقارنَيْن، وكذلك شأن كل مقارنة على عمل سيّيء العاقبة. وهذا من قبل قوله تعالى « اَلأخلّاء يومئذ بعضُهم لبعضٍ عدوٌ إلا المتقين ».

والمقصود تحذير النّاس من قرين السوء وذم الشياطين ليعافهم النّاس كقوله « إن الشيطان لكم عدوّ فاتخذوه عدوّا ».

﴿ وَلَنْ يَّنفَعَكُمُ اَلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي اَلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ [39] ﴾

الظاهر أن هذه الجملة معطوفة على جملة « قال يا ليت بيني وبينك بُعْدَ المشرقين » وأن قولا محذوفا دلّ عليه فعل « جاءانا » الدال على أن الفريقين حضرا للحساب وتلك الحضرة تؤذن بالمقاولة فإن الفريقين لما حضرا وتبرأ أحدهما من الآخر قصدا للتفصي من المؤاخذة كما تقدمت الإشارة إليه آنفا فيقول الله ولن ينفعكم اليوم أنكم في العذاب مشتركون.

والخطاب موجه للذين عَشَوْا عن ذكر الرحمان ولشياطينهم.

وفي هذا الكلام إشارة إلى كلام مطوي، والتقديرُ : لا تُلقوُا التبعة على القرناء فأنتم مؤاخذون بطاعتهم وهم مؤاخذون بإضلالكم وأنتم مشتركون في العذاب ولن ينفعكم أنكم في العذاب مشتركون لأن عذاب فريق لا يخفف عن فريق كما قال تعالى « قالوا ربّنا هؤلاء أضلّونا فئاتهم عذابا ضعفا من النّار قال لكلٍ ضعف ولكن لا تعلمون ».

ووقوع فعل « ينفعكُمْ » في سياق النفي يدل على نفي أن يكون الاشتراك في العذاب نافعا بحال لأنه لا يخفف عن الشريك من عذابه. وأما ما يتعارفه النّاس من تسلّي أحد برؤية مثله مِمَّن مُنِي بمصيبة فذلك من أوهام البشر في الحياة الدّنيا، ولعلّ الله جعل لهم ذلك رحمة بهم في الدّنيا، وأما الآخرة فعالَم الحقائق دون الأوهام. وفي هذا التوهم جاء قول الخنساء :

وَلَـــولا كثرة البـــاكين حولي على إخـــوانهم لقتـــلتُ نفسي

وقرأ الجمهور « أنكم » بفتح همزة (أنَّ) على جعل المصدر فاعلا. وقرأ ابن عامر « إنكم » بكسر الهمزة على الاستئناف ويكون الوقف عند قوله « إذ

ظلمتم » وفاعل « ينفعكم » ضمير عائد على التمني بقولهم « يا ليت بيني وبينك بُعْد المشرقين »،أي لن ينفعكم تمنّيكم ولا تفصّيكم.

و(إذْ) أصله ظرف مُبهَم للزمن الماضي تفسره الجملة التي يضاف هو إليها ويخرج عن الظرفية إلى ما يقاربها بتوسع أو إلى ما يشابهها بالمجاز. وهو التعليل، وهي هنا مجاز في معنى التعليل، شبهت علة الشيء وسببه بالظرف في اللزوم له. وقد ذكَر في مغني اللبيب معنى التعليل من معاني (إذْ) ولم ينسبه لأحد من أيمة النحو واللّغة.

وجوز الزمخشري أن تكون (إذْ) بدلا من « اليومَ »،وتأول الكلام على جعل فعل « ظلمتم » بمعنى : تبيَّن أنكم ظلمتم، أي واستعمل الإخبار بمعنى التبيّن، كقول زائد بن صعصعة الفقعسي :

إذا ما انتسبْنَا لم تَلدني لئيمـــة ولم تَجِدي من أن تُقرِّي به بدّا

أي تبين أن لم تلدني لئيمة، وتبعه ابن الحاجب في أماليه وقال ابن جني : راجعتُ أبا علي مرارا في قوله تعالى « ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم » الآية مستشكلا إبدالَ (إذْ) من (اليومَ) فآخِرُ ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة سواء في حكم الله وعِلمه فكأنّ (اليوم) ماض أو كان (إذ) مستقبلة اهـ. وهو جواب وَهِن مدخول.

وأقول : اجتمع في هذه الآية دوال على ثلاثة أزمنة وهي (لن) لنفي المستقبل، و(اليومَ) اسم لزمن الحالِ، و(إذ) اسم لزمن المضيّ، وثلاثتها منوطة بفعل « ينفعكم » ومقتضياتها يُنافي بعضها بعضا، فالنفي في المستقبل ينافي التقييد بـ(اليوم) الذي هو للحال، و(إذ) ينافي نفي النفع في المستقبل وينافي التقييد بـ(اليومَ) فتصدى الزمخشري وغيره لدفع التنافي بين مقتضى (إذْ) ومقتضى (اليومَ) بتأويل معنى (إذْ) كما علمت، ولم يتصد هو ولا غيره لدفع التنافي بين مقتضى (اليومَ) الدال على زمن الحال وبين مقتضى (لن) وهو حصول النفي في الاستقبال. وأنا أرى لدفْعه أن يكون « اليومَ » ظرفا للحكم والإخبار، أي تقرر اليومَ انتفاءُ انتفاعكم بالاشتراك في العذاب انتفاء مؤبّدا من الآن، كقول مِقدام الدُبيْري :

لن يخلص العامَ خليلَ عشْرا ذاق الضِمَادَ أوْ يزورَ القبرا

وقد حصل من اجتماع هذه الدوالّ الثلاث في الآية طباق عزيز بين ثلاثة معان متضادة في الجملة.

﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَن كَانَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ [40] ﴾

تفريع على جملة « ومن يعشُ عن ذكر الرحمان نقيِّض له شيطانا » لأن ذلك أفاد توغّلهم في الضلالة وعُسْرَ انفكاكهم عنها، لأن مقارنة الشياطين لهم تقتضي ذلك، فانتقل منه إلى التهوين على النبيء ﷺ ما يلاقيه من الكدّ والتحرق عليهم في تصميمهم على الكفر والغيّ وفيه إيماء إلى تأييسٍ من اهتداء أكثرهم.

والاستفهام لإنكار أن يكون حرص الرّسول ﷺ على هداهم ناجعا فيهم إذا كان الله قدّر ضلالهم فأوجد أسبابه، قال تعالى « إن تحرص على هداهم فإن الله لا يُهْدَى مَن يُضِل »، ولما كان حال الرّسول ﷺ في معاودة دعوتهم كحال من يظنّ أنه قادر على إيصال التذكير إلى قلوبهم نزّل منزلة من يظن ذلك فخوطب باستفهام الإنكار وسلط الاستفهام على كلام فيه طريق قصر بتقديم المسند إليه على الخبَر الفِعْلي مع إيلاء الضمير حرفَ الإنكار وهو قصر مؤكد وقصر قلب، أي أنت لا تسمعهم ولا تهديهم بل الله يُسمعهم ويهديهم إن شاء، وهو نظير « أفأنت تُكره النّاس حتى يكونوا مؤمنين ».

ومن بديع معنى الآية أن الله وصف حال إعراضهم عن الذكر بالعشا، وهو النظر الذي لا يتبين شبح الشيء المنظور إليه ثم وصفهم هنا بالصُمّ العُمي إشارة إن التمحل للضلال ومحاولة تأييده ينقلب بصاحبه إلى أشد الضلال (لا أن التخلُق يأتي دونه الخلق) والأحوال تنقلب ملكات. وهو معنى قول النبيء ﷺ « لا يزال العبد يكذب حتى يُكتَب عند الله كذّابا » أي حتى يحق عليه أن الكذب ملكة له، وإذ قد كان إعراضهم انصرافا عن استماع القرآن وعن النظر في الآيات كان حالهم يشبه حال الصمّ العمْي كما مُهدَ لذلك بقوله « ومن يعْشُ عن ذكر

الرحمان » كما ذكرناه هنالك، فظهرت المناسبة بين وصفهم بالعشا وبين ما في هذا الانتقال لوصفهم بالصمّ العمْي.

وعطف « ومن كان في ضلال مبين » فيه معنى التذييل لأنه أعم من كل من الصمّ والعُمْي باعتبار انفرادهما، وباعتبار أن الصَّمَمَ والعَمَى لما كانا مجازين قد يكون تعلقهما بالمسموع والمبصَر جزئيا في حالة خاصة فكان الوصف بالكون في الضلال المبين تنبيها على عموم الأحوال وهو مع ذلك ترشيح للاستعارة لأن اجتماع الصمم والعمَى أبين ضلالا.

﴿ فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ [41] أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَـٰهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ [42] ﴾

تفريع على جملة « أفأنت تسمع الصمّ » إلى آخرها المتضمنة إيماء إلى التأييس من اهتدائهم، والصريحة في تسلية النبيء ﷺ من شدة الحرص في دعوتهم. فجاء هنا تحقيق وَعد بالانتقام منهم، ومعناه : الوعد بإظهار الدِين إن كان في حياة النبيء ﷺ أو بعد وفاته، ووعيدهم بالعقاب في الدّنيا قبل عقاب الآخرة، فلأجل الوفاء بهذين الغرضين ذُكر في هذه الجملة أمران : الانتقام منهم لا محالة، وكونُ ذلك واقعا في حياة الرّسول ﷺ أو بعد وفاته. والمفرّع هو « فإنا منهم منتقمون » وما ذكر معه، فمراد منه تحقق ذلك على كل تقدير.

و(إما) كلمتان متصلتان أصلهما (إنْ) الشرطية و(مَا) زائدة بعد (إنْ)، وأدغمت نون (إنْ) في الميم من حرف (مَا)، وزيادةُ (ما) للتأكيد، ويكثر اتصال فعل الشرط بعد (إن) المزيدة بعدها (ما) بنون التوكيد زيادة في التأكيد، ويكتبونها بهمزة وميم وألف تبعا لحالة النطق بها.

والذهاب به هنا مستعمل للتوفي بقرينة قوله « أو نرينَّك الذي وعدناهم » لأن الموت مُفارقة للأحياء فالإماتةُ كالانتقال به، أي تغييبه ولذلك يعبر عن الموت بالانتقال. والمعنى : فإما نتوفينك فإنا منهم منتقمون بعد وفاتك.

وقد استعمل « منتقمون » للزمان المستقبل استعمالَ اسم الفاعل في الاستقبال، وهو مجاز شائع مساوٍ للحقيقة والقرينة قوله « فإمّا نذهبنّ بك ».

والمراد بـ« الذي وعدناهم » الانتقامُ المأخوذ من قوله « فإنا منهم منتقمون ». وقد أراه الله تعالى الانتقام منهم بقتل صناديدهم يوم بدر، قال تعالى « يوم نبطش البطشةَ الكبرى إنّا منتقمون » والبطشة هي بطشة بدر.

وجملة « فإنّا منهم منتقمون » جواب الشرط، واقترن بالفاء لأنه جملة اسمية، وإنما صيغ كذلك للدلالة على ثبات الانتقام ودوامه، وأما جملة « فإنّا عليهم مقتدرون » فهي دليل جواب جُملة « أوْ نرينَّك الذي وعدناهم » المعطوفة على جملة الشرط لأن اقتدار الله عليهم لا يناسب أن يكون معلّقا على إراءته الرّسول ﷺ الانتقامَ منهم، فالجواب محذوف لا محالة لقصد التهويل. وتقديره : أوْ إمّا نرينّك الذي وعدناهم، وهو الانتقام تَرَ انتقامًا لا يفُلتون منه فإنا عليهم مقتدرون، أي متقدرون الآن فاسم الفاعل مستَعملٌ في زمان الحال وهو حقيقتهُ.

ولا يستقيم أن تكون جملة « فإنّا منهم منتقمون » دليلا على الجواب المحذوف لأنه يصيّر : أوْ إما نرينّك الانتقام منهم فإنا منهم منتقمون.

وتقديم المجرورين « منهم » و« عليهم » على متعلقيهما للاهتمام بهم في التمكن بالانتقام والاقتدار عليهم.

والوعد هنا بمعنى الوعيد بقرينة قوله قبله « فإنا منهم منتقمون » فإنّ الوعد إذا ذكر مفعوله صحّ إطلاقه على الخير والشر، وإذا لم يذكر مفعوله انصرف للخير وأما الوعيد فهو للشر دائما.

والاقتدار : شدة القدرة، واقتدر أبلغ من قدر. وقد غفل صاحب القاموس عن التنبيه عليه.

وقد اشتمل هذان الشرطان وجواباهما على خمسة مؤكدات وهي (ما) الزائدة، ونون التوكيد، وحرف (إنَّ) للتوكيد، والجملة الاسمية، وتقديم المعمول على « منتقمون ».

وفائدة الترديد في هذا الشرط تعميم الحالين حال حياة النبيء ﷺ وحال وفاته. والمقصود : وقت ذيْنك الحالين لأن المقصود توقيت الانتقام منهم.

والمعنى : أننا منتقمون منهم في الدّنيا سواء كنت حيّا أو بعد موتك، أي فالانتقام منهم من شأننا وليس من شأنك لأنه من أجْل إعراضهم عن أمرنا وديننا، ولعله لدفع استبطاء النبيء ﷺ أو المسلمين تأخير الانتقام من المشركين ولأن المشركين كانوا يتربصون بالنبيء الموت فيستريحوا من دعوته فأعلمه الله أنه لا يُفلتهم من الانتقام على تقدير موته وقد حكى الله عنهم قولهم « نترَبَّص به رَيب المنون » ففي هذا الوعيد إلقاء الرعب في قلوبهم لما يسمعونه.

﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ [43] ﴾

لما هوّن الله على رسوله ﷺ ما يلاقيه من شدة الحرص على إيمانهم ووعده النصر عليهم فرّع على ذلك أن أمره بالثبات على دينه وكتابِه وأن لا يخورَ عزمه في الدعوة ضجرا من تصلبهم في كفرهم ونفورهم من الحق.

والاستمساك : شدة المسك، فالسين والتاء فيه للتأكيد.

والأمر به مستعمل في طلب الدوام، لأنّ الأمر بفعل لمن هو مُتلبس به لا يكون لطلب الفعل بل لمعنى آخر وهو هنا طلب الثبات على التمسك بما أوحي إليه كما دلّ عليه قوله « إنك على صراط مستقيم » وهذا كما يُدعى للعزيز المُكرَم، فيقال : أعزك الله وأكرمك، أي أدام ذلك وقوله : أحياك الله، أي أطال حياتك، ومنه قوله تعالى في تعليم الدعاء « اهْدنا الصراط المستقيم ».

والذي أوحي إليه هو القرآن.

وجملة « إنّك على صراط مستقيم » تأييد لطلب الاستمساك بالذي أوحي إليه وتعليل له.

والصراط المستقيم : هو العمل بالذي أوحي إليه، فكأنه قيل : إنَّه صراط مستقيم، ولكن عدل عن ذلك إلى « إنّك على صراط مستقيم » ليفيد أن الرسول ﷺ راسخ في الاهتداء إلى مراد الله تعالى كما يتمكن السائر من طريق مستقيم لا يشوبه في سيره تردّد في سلوكه ولا خشية الضلال في بُنياته. ومِثله قوله تعالى « إنّك على الحق المبين » في سورة النمل.

وحرف (على) للاستعلاء المجازى المراد به التمكن كقوله « أولئك على هدى من ربّهم ».

وهذا تثبيت للرّسول ﷺ وثناء عليه بأنه ما زاغ قِيد أنملة عمّا بعثه الله به، كقوله « إنك على الحق المبين » ويتبعه تثبيت المؤمنين على إيمانهم. وهذا أيضا ثناء سادس على القرآن.

﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ [44] ﴾

ذُكِر حظ الرّسول ﷺ من الثناء والتأييد في قوله « على صراط مستقيم » المجعول علة للأمر بالثبات عليه، ثم عُطف عليه تعليل آخر اشتمل على ذكر حظ القرآن من المدح، والنفع بقوله « وإنه لذكر »، وتشريفه به بقوله « لك »، وأتبع بحظ التابعين له ولكتابه من الاهتداء، والانتفاع، بقوله « ولقومك ». ثم عَرَّض بالمعرضين عنه والجافين له بقوله « وسَوْف تُسألون »، مع التوجيه في معنى كلمة ذِكر من إرادة أن هذا الدّين يكسبه ويكسب قومه حُسن السمعة في الأمم فمن اتبعه نال حظه من ذلك ومن أعرض عنه عدّ في عداد الحمقى كما سيأتي، مع الإشارة إلى انتفاع المتبعين به في الآخرة، واستضرار المعرضين عنه فيها، وتحقيق ذلك بحرف الاستقبال.

فهذه الآية اشتملت على عشرة معان، وبذلك كانت أوفر معانيَ من قول امرىء القيس :

قِفا نبكِ من ذِكرى حبيبٍ ومَنزل

المعدود أبلغ كلام من كلامهم في الإيجاز إذ وقَف، واستوقف، وبكى واستبكى. وذكر الحبيب، والمنزل في مِصراع . وهذه الآية لا تتجاوز مقدار ذلك المِصراع وعِدة معانيها عشرة في حين كانت معاني مصراعٍ امرىء القيس ستة مع ما تزيد به هذه الآية من الخصوصيات، وهي التأكيد بـ(إنّ) واللام والكناية ومحسِّن التوجيه.

والذكر يحتمل أن يكون ذِكرَ العقل، أي اهتداءه لِما كان غير عالم به، فشبه بتذكر الشيء المنسيّ وهو ما فَسر به كثير الذكرَ بالتذكير، أي الموعظة.

ويحتمل ذِكر اللّسان، أي أنه يكسبك وقومك ذكرا، والذكر بهذا المعنى غالب في الذِكر بخبره.

والمعنى : أن القرآن سبب الذكر لأنه يكسب قومه شرفا يُذكرون بسببه. وقد روي هذا التفسير عن عليّ وابن عباس في رواية ابن عدي وابن مردويه قال القرطبي « ونظيره قوله تعالى « وإنه لذكر لك ولقومك » يعني القرآن شرف لك ولقومك من قريش، فالقرآن نزل بلسان قريش فاحتاج أهل اللّغات كلها إلى لسانهم كلُّ من آمن بذلك فشرفوا بذلك على سائر أهل اللّغات». وقال ابن عطية « قال ابن عباس كان رسول الله ﷺ يعرض نفسه على القبائل فإذا قالوا له : فَلِمنْ يكون الأمر بعدك ؟ سكتَ حتى إذا نزلت هذه الآية فكان إذا سُئل عن ذلك قال : لقريش ».

ودرج عليه كلام الكشاف.

ففي لفظ « ذِكْر » محسن التوجيه فإذا ضم إليه أن ذكره وقومه بالثناء يستلزم ذم من خالفهم كان فيه تعريض بالمعرضين عنه. و« قومه » هم قريش لأنهم المقصود بالكلام أو جميع العرب لأنهم شُرفوا بكون الرّسول الأعظم ﷺ منهم ونزول القرآن بلغتهم،وقد ظهر ذلك الشرف لهم في سائر الأعصر إلى اليوم، ولولاه ما كان للعرب من يشعر بهم من الأمم العظيمة الغالبة على الأرض.

وهذا ثناء سابع على القرآن.

والسؤال في قوله « وسوف تسألون » سؤال تقرير. فسؤال المؤمنين عن

مقدار العمل بما كلفوا به، وسؤال المشركين سؤال توبيخ وتهديد قال تعالى « ستكتب شهادتهم ويسألون » وقال تعالى « ألم يأتكم نذير » إلى قوله « فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير ».

﴿ وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَـٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ [45] ﴾

الأمر بالسؤال هنا تمثيل لشهرة الخبر وتحققه كما في قول السموأل أو الحارثي :

سَلِي إن جَهِلتِ الناسَ عنا وعنهم

وقولِ زيد الخيل:

سائِلْ فوارِسَ يَرْبوع بِشدَّتِنا

وقوله « فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » إذ لم يكن الرسول ﷺ في شكّ حتى يَسأل، وإلا فإن سؤاله الرّسل الذين من قبله متعذر على الحقيقة. والمعنى استقْرِ شرائع الرّسل وكتبهم وأخبارهم هل تجد فيها عبادة آلهة.وفي الحديث « واستفتِ قلبك » أي تثبت في معرفة الحلال والحرام.

وجملة « أجعلنا » بدل من جملة « واسأل »، والهمزة للاستفهام وهو إنكاري وهو المقصود من الخبر، وهو ردّ على المشركين في قولهم « إنا وجدنا ءاباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون » أي ليس آباؤكم بأهدى من الرّسل الأولين إن كنتم تزعمون تكذيب رسولنا لأنه أمركم بإفراد الله بالعبادة.

ويجوز أن يجعل السؤال عن شهرة الخبر.

ومعنى الكلام : وإنا ما أمرنا بعبادة آلهة دوننا على لسان أحد من رسلنا. وهذا ردّ لقول المشركين « لو شاء الرحمان ما عبدناهم ».

و(مِنْ) في قوله « من قبلك » لتأكيد اتصال الظرف بعامله.

و(مِن) في قوله « مِن رسلنا » بيان لـ« قَبْلك ».

فمعنى « أجعلنا » ما جعلنا ذلك، أي جعل التشريع والأمر، أي ما أمرنا بأن تعبد آلهة دوننا.

فوصف آلهة بـ«يعبدون» لنفي أن يكون الله يرضى بعبادة غيره فضلا عن أن يكون غيره إلٰها مثله وذلك أن المشركين كانوا يعبدون الأصنام وكانوا في عقائدهم أشتاتا فمنهم من يجعل الأصنام آلهة شركاء لله، ومنهم من يزعم أنه يعبدهم ليقربوه من الله زُلْفى، ومنهم من يزعمهم شفعاء لهم عند الله. فلما نفي بهذه الآية أن يكون جَعل آلهة يُعبدون أبطل جميع هذه التمَحُّلات.

وأُجري « آلهة » مجرى العقلاء فوصفوا بصيغة جمع العقلاء بقوله « يعبدون ». ومثله كثير في القرآن جريا على ما غلب في لسان العرب إذ اعتقدوهم عقلاء عالمين.

وقرأ ابن كثير والكسائي « وسَلْ » بتخفيف الهمزة.

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ [46] فَلَمَّا جَآءَهُم بِـَٔايَـٰتِنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ [47] ﴾

قد ذكر الله في أول السورة قوله « وكم أرسلنا من نبيء في الأولين وما يأتيهم من نبيء إلا كانوا به يستهزئون فأهلكنا أشد منهم بطشا ومَضى مثل الأولين ». وساق بعد ذلك تذكرة بإبراهيم عليه السلام مع قومه، وما تفرع على ذلك من أحوال أهل الشرك فلما تقضّى أُتبع بتنظير حال الرّسول ﷺ مع طغاة قومه واستهزائهم بحال موسى مع فرعون ومَلَئِهِ ، فإنَّ للمُثل والنظائر شأنا في إبراز الحقائق وتصوير الحالين تصويرا يفضي إلى ترقب ما كان لإحدى الحالتين من عواقبَ أن تلحق أهلَ الحالة الأُخرى، فإن فرعون وملئِه تلقّوا موسى بالإسراف في الكُفر وبالاستهزاء به وباستضعافه إذ لم يكن ذا بذخة ولا محلّى بحلية الثراء وكانت مناسبة قوله

« واسأَلْ مَن أرسلنا من قبلك من رسلنا » الآية هيَّأَتْ المقام لضرب المثَل بحال بعض الرّسل الذين جاءوا بشريعة عظمى قبل الإسلام.

والمقصود من هذه القصة هو قوله فيها « فلما ءاسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعلناهم سلَفا ومثَلًا للآخرين »، فإن المراد بالآخرِين المكذبون صناديدُ قريش.

ومن المقصود منها بالخصوص هنا : قولُه « وملئه » أي عظماء قومه فإن ذلك شبيه بحال أبي جهل وأضرابه، وقولُه « فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون » لأن حالهم في ذلك مشابه لحال قريش الذي أشار إليه قوله « وكم أرسلنا من نبيء في الأولين وما يأتيهم من نبيء إلا كانوا به يستهزئون »، وقولُه بعد ذلك « أم أنا خير من هذا الذي هو مَهين » لأنهم أشبهوا بذلك حال أبى جهل ونحوه في قولهم « لولا نُزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » إلّا أن كلمة سادة قريش كانت أقرب إلى الأدب من كلمة فرعون لأن هؤلاء كان رسولهم من قومهم فلم يتركوا جانب الحياء بالمرة وفرعون كان رسوله غريبا عنهم. وقولُه « فلولا ألقي عليه أساورة من ذهب » لأنه مشابه لما تضمنه قول صناديد قريش « على رجل من القريتين عظيم » فإن عظمة ذيْنِك الرجلين كانت بوفرة المال، ولذلك لم يُذكر مثله في غير هذه القصة من قصص بعثة موسى عليه السلام، وقولُهم « يا أيّها الساحر ادْعُ لَنَا ربّك » وهو مُضاهٍ لقوله في قريش « هذا سحر وإنا به كافرون »، وقولُه « فأغرقناهم أجمعين » الدالُّ على أن الله أهلكهم كلَّهم، وذلك إنذار بما حصل من استئصال صناديد قريش يوم بدر.

فحصل من العبرة هذه القصة أمران :

أحدهما : أن الكفار والجهلة يتمسكون بمثل هذه الشبهة في رد فضل الفضلاء فيتمسكون بخيوط العنكبوت من الأمور العرضية التي لا أثر لها في قيمة النفوس الزكية.

وثانيهما : أن فرعون صاحبَ العظمة الدنيوية المحضة صار مقهورا مغلوبا انتصر عليه الذي استضعفه، وتقدم نظير هذه الآية غير مرة.

و(إذا) حرف مفاجأة، أي يدل على أن ما بعده حصل عن غير ترقب فتفتتح به الجملة التي يُفاد منها حصول حادث على وجه المفاجأة.

ووقعت الجملة التى فيها (إذا) جوابا لحرف (لَمَّا)، وهي جملة اسمية و(لمّا) تقتضي أن يكون جوابها جملة فعلية، لأن ما في (إذا) من معنى المفاجأة يقوم مقام الجملة الفعلية.

والضحك : كناية عن الاستخفاف بالآيات والتكذيب فلا يتعيّن أن يكون كل الحاضرين صدر منهم ضحك، ولا أن ذلك وقع عندَ رؤية آية إذ لعل بعضها لا يقتضي الضحك.

﴿ وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلاَّ هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَـٰهُم بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ [48] ﴾

الأظهر أن جملة « وما نريهم من ءاية إلا هي أكبر من أختها » في موضع الحال، وأن الواو واو الحال وأن الاستثناء من أحوال، وما بعد (إلّا) في موضع الحال، واستغنت عن الواو لأن (إلّا) كافية في الربط.

والمعنى : أنهم يستخفُّون بالآيات التي جاء بها موسى في حال أنّها آيات كبيرة عظيمة فإنما يستخفّون بها لمكابرتهم وعنادهم.

وصوغ « نريهم » بصيغة المضارع لاستحضار الحالة.

ومعنى « هي أكبر من أختها » يحتمل أن يراد به أن كل آية تأتي تكون أعظم من التي قبلها، فيكون هنالك صفة محذوفة لدلالة المقام، أي من أختها السابقة، كقوله تعالى «يأخذ كل سفينة غصبا»،أي كل سفينة صحيحة، وهذا يستلزم أن تكون الآيات مترتبة في العظم بحسب تأخر أوقات ظهورها لأن الإتيان بآية بعد أخرى ناشيء عن عدم الارتداع من الآية السابقة.

ويحتمل ما قال صاحب الكشاف أن الآيات موصوفات بالكبر لا بكونها متفاوتة فيه وكذلك العادة في الأشياء التي تتلاقى في الفضل وتتفاوت منازلها فيه

التفاوت اليسير، أي تختلف آراء النّاس في تفضيلها، فعلى ذلك بنى النّاس كلامهم فقالوا : رأيت رجالا بعضهم أفضل من بعض، وربّما اختلفت آراء الرجل الواحد فيها فتارة يفضل هذا وتارة يفضل ذاك، ومنه بيت الحماسة (1) :

مَن تلق منهم تقُل لَاقَيت سيدهم   مثل النجوم التي يسري بها الساري

وقد فاضلت الأنمارية (2) بين الكمَلة من بنيها ثم قالت : لمَّا أبصرت مراتبهم متقاربة قليلة التفاوت « ثَكِلْتُهم إن كنتُ أعلم أيُّهم أفضل، هم كالحَلْقة المفرغَة لا يُدرَى أيْنَ طرفاها ».

فالمعنى : وما نريهم من آية إلّا وهي آية جليلة الدلالة على صدق الرّسول ﷺ تكاد تنسيهم الآية الأخرى. والأخت مستعارة للمماثلة في كونها آية.

وعطف « وأخذناهم بالعذاب » على جملة « وما نريهم من آية » لأن العذاب كان من الآيات.

والعذاب : عذاب الدنيا، وهو ما يؤلم ويشق، وذلك القحط،والقُمَّل، والطوفان، والضفادع، والدم في الماء.

والأخذ بمعنى : الاصابة. والباء في « بالعذاب » للاستعانة كما تقول : خذ الكتاب بقوة، أي ابتدأناهم بالعذاب قبل الاستئصال لعل ذلك يفيقهم من غفلتهم، وفي هذا تعريض بأهل مكة إذ اصيبوا بسني القحط.

والرجوع : مستعار للإذعان والاعتراف، وليس هو كالرجوع في قوله آنفا « وجعلها كلمةً باقية في عقبه لعلهم يرجعون ».

وضمائر الغيبة في « نريهم وأخذناهم، ولعلهم » عائدة إلى فرعون وملَئِه.

---

(1) قائله هو العَرَنْدَس الكِلابي أو عبيد بن العرندس من أبيات.

(2) الأنمارية هي فاطمة بنت الخُرْشُب الأنمارية أمُّ الكمَلةِ من بني عبس وهم أبناء زياد : ربيعُ وعمارة وقيس وأنس. ولهم ألقابُ : الكامل، والحافظ، والوهّاب، وأنسُ الفوارس.

﴿ وَقَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَ ٱلسَّاحِرُ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ [49] ﴾

عطف على « وأخذناهم بالعذاب ». والمعنى : ولما أخذناهم بالعذاب على يد موسى سألوه أن يدعو الله بكشف العذاب عنهم.

ومخاطبتهم موسى بوصف الساحر مخاطبة تعظيم تزلفا إليه لأن الساحر عندهم كان هو العالم وكانت علوم علمائهم سِحرية،أي ذات أسباب خفية لا يعرفها غيرهم وغيرُ أتباعهم، ألَا تَرى إلى قول ملأ فرعون له « وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سَحَّار عليم ».

وكان السحر بأيدي الكهنة ومن مَظاهره تحنيط الموتى الذي بقي به جثث الأموات سالمة من البِلى ولم يطلع أحد بعدهم على كيفية صنعه.

وفي آية الأعراف « قالوا يا موسى ادعُ لنا ربّك »، ولا تُنافي ما هنا لأن الخطاب خطاب إلحاحٍ فهو يتكرر ويعاد بطرق مختلفة.

وقرأ الجمهور « يَـٰأيهَ ساحر » بدون ألف بعد الهاء في الوصل وهو ظاهر، وفي الوقف أي بفتحة دون ألف وهو غير قياسي لكن القراءة رواية. وعلله أبو شامة بأنهم اتبعوا الرّسم وفيه نظر. وقرأه أبو عمرو والكسائي ويعقوب بإثبات الألف في الوقف. وقرأه ابن عامر بضم الهاء في الوصل خاصة وهو لغة بني أسد، وكتبت في المصحف كلمة « أَيُّهَ » بدون ألف بعد الهاء، والأصل أن تكون بألف بعد الهاء لأنها (ها) حرف تنبيه يفصل بين (أيّ) وبين نعتها في النداء فحذفت الألف في رسم المصحف رعيا لقراءة الجمهور والأصل أن يراعى في الرسم حالة الوقف.

وعنَوا « بربّك » الرب الذي دعاهم موسى إلى عبادته. والقبط كانوا يحسبون أن لكل أمةٍ ربّا ولا يحيلون تعدد الآلهة، وكانت لهم أرباب كثيرون مختلفةٌ أعمالهم وقُدَرهم. ومثل ذلك كانت عقائد اليونان.

وأرادوا « بما عهد عندك » ما خصك بعلمه دون غيرك مما استطعت به أن تأتي بخوارق العادة.

وكانوا يحسبون أن تلك الآيات معلولة لعلل خفية قياسا على معارفهم بخصائص بعض الأشياء التي لا تعرفها العامة، وكان الكهنة يعهدون بها إلى تلامذتهم ويوصونهم بالكتمان.

والعهد : هو الائتمان على أمر مهمّ، وليس مرادهم به النبوءة لأنهم لم يؤمنوا به وإذ لم يعرفوا كنه العهد عبروا عنه بالموصول وصلته. والباء في قوله « بما عهد عِنْدَكَ» متعلقة بـ«ادْعُ» وهي للاستعانة. ولما رأوا الآيات علموا أن رب موسى قادر، وأن بينه وبين موسى عهدا يقتضي استجابة سؤله.

وجملة « إنّنا لمهتدون » جواب لكلام مقدر دل عليه « ادع لنا ربّك » أي فإن دعوت لنا وكشفت عنا العذاب لنُؤمنَنّ لك كما في آية الأعراف « لئن كشفت عنا آلِرّجْزَ لنؤمنَنّ لك » الآية.

فـ« مهتدون » اسم فاعل مستعمل في معنى الوعد وهو منصرف للمستقبل بالقرينة كما دلّ عليه قوله « ينكثون » ونظيره قوله في سورة الدخان حكاية عن المشركين « ربنا اكشف عنّا العذاب إنا مؤمنون أنّى لهم الذكرى » الآية. وسَمَّوا تصديقهم إياه اهتداء لأن موسى سمى ما دَعاهم إليه هَدْيًا كما في آية النازعات « وأهْدِيَكَ إلى ربّك فتخشى ».

﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ اَلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ [50] ﴾

أي تفرع على تضرعهم ووَعْدِهم بالاهتداء إذا كُشف عنهم العذاب أنهم نكثوا الوعد.

والنكْث : نقض الحبل المبرم، وتقدم في قوله « فلما كشفنا عنهم آلرجْزَ إلى أجل هم بَالِغُوه إذا هم ينكثون » في سورة الأعراف، وهو مجاز في الخيس بالعهد.

والكلام على تركيب هذه الجملة مثل الكلام على قوله آنفا « فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون ».

﴿ وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِۦ قَالَ يَـٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَـٰذِهِ ٱلْأَنْهَـٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ أَفَلَا تُبْصِرُونَ [51] ﴾

لما كُشف عنهم العذاب بدعوة موسى، وأضمر فرعون وملؤه نكث الوعد الذي وعدوه موسى بأنهم يهتدون، خشِي فرعون أن يتبع قومُه دعوةَ موسى ويؤمنوا برسالته فأعلن في قومه تذكيرهم بعظمة نفسه ليثبّتهم على طاعته، ولئلا يُنقل إليهم ما سأله من موسى وما حصل من دَعوته بكشف العذاب وليحسبوا أن ارتفاع العذاب أمر اتفاقي إذ قومه لم يطلعوا على ما دار بينه وبين موسى من سؤال كشف العذاب.

والنداء : رفع الصوت،وإسناده إلى فرعون مجاز عقلي، لأنه الذي أمر بالنداء في قومه. وكان يتولى النداءَ بالأمور المهمة الصادرة عن الملوك والأمراءِ مُنادون يعيّنون لذلك وربما نادوا في الأمور التي يراد عِلم الناس بها. ومن ذلك ما حكي في قوله تعالى في سورة يُوسف « ثم أذَّنَ مؤذِّنٌ أيّتها العِير إنَّكم لسارقون » وقوله تعالى « فأرسل فرعون في المدائن حاشرين إنّ هؤلاء لشرذمة قليلون وإنهم لنا لغائضون ».

ووقع في المقامة الثلاثين للحريري « فلما جلس كأنه ابنُ ماء السماء،نادى مُنادٍ من قِبَل الأَحْماء، وحُرْمَةِ ساسان أستاذِ الأُستَاذِين، وقِدوة الشحّاذين، لا عَقَد هذا العقدَ المبجّل،في هذا اليوم الأغرِّ المحجّل، إلا الذي جالَ وجاب، وشَبَّ في الكُدية وشاب »، فذلك نداء لإعلان العقد.

وجملة « قال » إلخ مبيّنة لجملة « نادى »، والمجاز العقلي في « قال » مثل الذي في « ونادى فرعون ».

وفرعون المحكي عنه في هذه القصة هو (منفطاح الثاني).

فالأنهار : فروع النيل وتُرَعُه، لأنها لعظمها جعل كل واحد منها مثل نهر فجمعت على أنهار وإنما هي لنهر واحد هو النيل. فإن كان مقر ملك فرعون هذا في مدينة (منفيس) فاسم الإشارة في قوله « وهذه الأنهار » إشارة إلى تفاريع النيل التي تبتدىء قرب القاهرة فيتفرع النيل بها إلى فرعين عظيمين فرع (دِمياط)

وفرع (رَشيد)، وتعرف بالدّلتا. وأحسب أنه الذي كان يدعَى فرع تنيس لأن (تنيس) كانت في تلك الجهة وغَمرها البحر، وله تفاريع أخرى صغيرة يسمى كل واحد منها تُرعة، مثل ترعة الإسماعيلية، وهنالك تفاريع أخرى تُدْعى الرياح. وإن كان مقر ملكه طيبة التي هي بقرب مدينة (آبو) اليومَ فالإشارة إلى جَداول النيل وفورعه المشهورة بين أهل المدينة كأنها مشاهدة لعيونهم.

ومعنى قوله « تجري من تحتي » يحتمل أن يكون ادَّعى أنّ النيل يجري بأمره، فيكون « من تحتي » كناية عن التسخير كقوله تعالى « كانتا تَحتَ عبدين من عبادنا صالحين » أي كانتا في عصمتهما. ويقول النّاس : دخلت البلدةُ الفلانية تحت الملك فلان، ويحتمل أنه أراد أن النيل يجري في مملكته من بلاد (أصوان) إلى البحر فيكون في « تحتي » استعارة للتمكن من تصاريف النيل كالإستعارة في قوله تعالى « قد جعل ربّك تَحْتَكِ سريًّا » على تفسير (سريا) بنهر، وكان مثل هذا الكلام يروج على الدهماء لسذاجة عقولهم.

ويجوز أن يكون المراد بالأنهار مصبّ المياه التي كانت تسقي المدينة والبساتين التي حولها وأن توزيع المياه كان بأمره في سِدادٍ وخَزّانات، فهو يهوّل عليهم بأنه إذا شاء قَطَعَ عنهم الماء على نحو قول يوسف « الا ترون أني أُوفي الكيل وأنا خير المُنْزِلين » فيكون معنى « من تحتي » من تحت أمري أي لا تجري إلا بأمري، وقد قيل : كانت الأنهار تجري تحت قصره.

والاستفهام في « أفلا تبصرون » تقريري جاء التقرير على النفي تحقيقا لإقرارهم حتى أن المقرر يفرض لهم الإنكار فلا ينكرون.

﴿ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَـٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ [52] ﴾

(أم) منقطعة بمعنى (بل) للإضراب الانتقالي. والتقدير : بل أأنا خير، والاستفهام اللازم تقديره بعدها تقريريٌّ. ومقصوده : تصغير شأن موسى في نفوسهم بأشياء هي عوارض ليست مؤثرة انتقل من تعظيم شأن نفسه إلى إظهار

البون بينه وبين موسى الذي جاء يحقر دينه وعبادة قومه إياه، فقال : أنا خير من هذا. والإشارة هنا للتحقير. وجاء بالموصول لادعاء أن مضمون الصلة شيء عرف به موسى.

والمَهين بفتح الميم : الذليل الضعيف، أراد أنه غريب ليس من أهل بُيوت الشرف في مصر وليس له أهل يعتزّ بهم، وهذا سفسطة وتشغيب إذ ليس المقام مقام انتصار حتى يحقَّر القائم فيه بقلة النصير، ولا مقامَ مباهاة حتى ينتقص صاحبه بضعف الحال.

وأشار بقوله « ولا يكاد يُبين » إلى ما كان في منطق موسى من الحُبسة والفهاهة كما حكَى الله في الآية عن موسى « وأخي هارونُ هو أفصح منّي لسانا فأرسله معي ردًى يصدقني » وفي الأخرى « واحلُلْ عقدة من لساني يفقهوا قولي »، وليس مقام موسى يومئذ مقام خطابة ولا تعليم وتذكير حتى تكون قلة الفصاحة نَقْصًا في عمله، ولكنه مقام استدلال وحجة فيكفي أن يكون قادرا على إبلاغ مراده ولو بصعوبة وقد أزال الله عنه ذلك حين تفرغ لدعوة بني اسرائيل كما قال « قد أوتيت سُؤْلك يا موسى ».

ولعلّ فرعون قال ذلك لِما يعلم من حال موسى قبل أن يرسله الله حين كان في بيت فرعون فذكر ذلك من حالهِ يذكّر الناس بأمر قديم فإن فرعون الذي بُعث موسى في زمنه هو (منفطاح الثاني) وهو ابن (رعمسيس الثاني) الذي وُلد موسى في أيامه ورُبّي عنده، وهذا يقتضي أن (منفطاح) كان يعرف موسى ولذلك قال له « أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فينا من عُمُرِكَ سنين ».

وأما رسولنا محمد ﷺ فلما أُرسل إلى أُمَّةٍ ذات فصاحة وبلاغة وَكانت معجزته القرآن المعجز في بلاغته وفصاحته وكانت صفة الرّسول الفصاحةَ لتكون له المكانةُ الجليلة في نفوس قومه.

ومعنى « ولا يكاد يبين » ويكاد أن لا يبين، وقد تقدم القول في مثله عند قوله تعالى « فذبحوها وما كَادوا يفعلون » في سورة البقرة.

﴿ فَلَوْلَآ أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ [53] ﴾

لمّا تضمن وصفُه موسى بمَهين ولا يكاد يبين أنه مكذّب له دعواه الرسالة عن الله فرع عليه قوله « فلولا ألقي عليه أساورة من ذهب » ترقيا في إحالة كونه رسولا من الله، وفرعون لجهله أو تجاهله يخيّل لقومه أن للرسالة شعارا كشعار الملوك.

و(لَولا) حرف تحْضيض مستعمل في التعجيز مثل ما في قوله « وقالوا لولا نُزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ».

والإلقاء : الرمي وهو مستعمل هنا في الإنزال، أي هلّا ألقي عليه من السماء أساورة من ذهب، أي سَوَّره الرّب بها ليجعله ملكا على الأمة.

وقرأ الجمهور « أساورة »، وقرأ حفص عن عاصم ويعقوب « أسورة ».

والأساورة : جمع أُسْوار لغة في سِوار. وأصل الجمع أساوير مخفف بحذف إشباع الكسرة ثم عوّض الهاء عن المحذوف كما عوضت في زنادقة جمع زِنديق إذ حقه زَناديق. وأما سوار فيجمع على أسورة.

والسوار : حلقة عريضة من ذهب أو فضة تحيط بالرسغ، وهو عند معظم الأمم من حلية النساء الحرائر ولذلك جاء في المثل « لَو ذاتُ سوار لَطمَتْني » أي لو حُرّة لطمَتْني، قاله أحد الأَسرى لطمته أمة لقوم هو أسيرهم. وكان السوار من شعار الملوك بفارس ومصر يلبَس المَلِك سوارين. وقد كان من شعار الفراعنة لبس سوارين أو أسورة من ذهب وربما جعلوا سوارين على الرسغين وآخرين على العضدين. فلما تخيّل فرعون أن رتبة الرسالة مثل المُلك حَسب افتقادها هو من شعار الملوك عندهم أمارة على انتفاء الرسالة.

و(أو) للترديد، أي إن لم تُلْق عليه أسَاورة من ذهب فلتجيءْ معه طوائف من الملائكة شاهِدين له بالرسالة.

ولم أقف على أنهم كانوا يثبتون وجود الملائكة بالمعنى المعروف عند أهل الدين الإلٰهي فلعل فرعون ذكر الملائكة مجاراة لموسي إذ لعله سمع منه أن لله ملائكة أو نحو ذلك في مقام الدعوة فأراد إفحامه بأن يأتي معه بالملائكة الذين يظهرون له.

و«مقترنين» حال من « الملائكة »،أي مقترنين معه فهذه الحال مؤكدة لِمعنى « معه » لئلا يحمل معنى المَعية على إرادة أن الملائكة تُؤيّده بالقول من قولهم : قرنتُه به فاقترن، أي مقترنين بموسى وهو اقتران النصير لنصيره.

﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ [54] ﴾

أي فتفرع عن نداء فرعون قومَه أن أثَّر بتمويهه في نفوس ملئِه فعجَّلوا بطاعته بعد أن كانوا متهيئين لاتباع موسى لما رأوا الآيات. فالخفة مستعارة للانتقال من حالة التأمل في خلع طاعة فرعون والتثاقل في اتباعه إلى التعجيل بالامتثال له كما يخِف الشيء بعد التثاقل.

والمعنى يرجع إلى أنه استخف عقولهم فأسرعوا إلى التصديق بما قاله بعد أن صدّقوا موسى في نفوسهم لمّا رأوا آياته نزولا ورفعا. والمراد بـ« قومه » هنا بعض القوم، وهم الذين حضروا مجلس دعوة موسى هؤلاء هم الملأ الذين كانوا في صحبة فرعون.

والسين والتاء في « استخف » للمبالغة في أخَفّ مثل قوله تعالى « إنّما اسْتَزَلَّهُمْ الشيطان » وقولهم : هذا فِعلٌ يستفزّ غضَب الحليم.

وجملة « إنهم كانوا قوما فاسقين » في موضع العلة لِجملة فأطاعوه كما هو شأن (إنَّ) إذا جاءت في غير مقام التأكيد فإن كونهم قد كانوا فاسقين أمر بيِّنٌ ضرورةَ أن موسى جاءهم فدعاهم إلى ترك ما كانوا عليه من عبادة الأصنام فلا يقتضي في المقام تأكيد كونهم فاسقين، أي كافرين. والمعنى : أنهم إنما خَفُّوا لطاعة رأس الكفر لقرب عهدهم بالكفر لأنهم كانوا يؤلِّهُون فرعون فلما حصل

لهم تردّد في شأنه ببعثة موسى عليه السلام لم يلبثوا أن رجعوا إلى طاعة فرعون بأدنى سبب.

والمراد بالفسق هنا: الكُفْر، كما قال في شأنهم في آية الأعراف « سَأُوْرِيكم دار الفاسقين ».

﴿ فَلَمَّا ءَاسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَـٰهُمْ أَجْمَعِينَ [55] فَجَعَلْنَـٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ [56] ﴾

عُقب ما مضى من القصة بالمقصود وهو هذه الأمور الثلاثة المترتبة المتفرع بعضها على بعض وهي : الانتقام، فالإغراق، فالاعتبار بهم في الأمم بعدَهم.

والأَسف : الغَضَب المشوبُ بحُزن وكدَر، وأطلق على صنيع فرعون وقومه فعل « ءاسفونا » لأنه فعل يترتب عليه انتقام الله منهم انتقاما كانتقام الآسف لأنهم عصَوا رسوله وصمّموا على شركهم بعد ظهور آيات الصدق لموسى عليه السلام.

فاستعير « آسفونا » لمعنى عَصَوْنا للمشابهة، والمعنى : فلما عصونا عصيان العبدِ ربّه المنعِم عليه بكفران النعمة، والله يستحيل عليه أن يتصف بالآسف كما يستحيل عليه أن يتصف بالغضب على الحقيقة، فيؤول المعنى إلى أن الله عاملهم كما يعامل السيدُ المأسوفُ عبدًا آسفه فلم يترك لرحمةِ سيده مسلكا.

وفعل أسِف قاصر فعدّي إلى المفعول بالهمزة.

وفي قوله « فلما ءاسفونا » إيجاز لأن كونهم مؤسِفين لم يتقدم له ذكر حتى يبنى أنه كان سببا للانتقام منهم فدلّ إناطة أداة التوقيت به على أنه قد حصل، والتقدير : فآسفونا فلما آسفونا انتقمنا منهم.

والانتقام تقدم معناه قريبا عند قوله تعالى « فإنا منهم منتقمون ».

وإنما عطف «فأَغْرَقناهم» بالفاء على « انتقمنا منهم » مع أن إغراقهم هو عين الانتقام منهم، إمّا لان فعل « انتقمنا » مؤوّل بقدَّرنا الانتقامَ منهم فيكون

عطفُ « فأغرقناهم » بالفاء كالعطف في قوله « أنْ يقول له كُن فيكونُ »، وإما أن تُجعل الفاء زائدة لتأكيد تسبب « ءاسفونا » في الإغراق، وأصل التركيب : انتقمنا منهم أغرقناهم، على أن جملة « فأغرقناهم » مبينة لجملة « انتقمنا منهم » فزيدت الفاء لتأكيد معنى التبيين، وإما أن تجعل الفاء عاطفة جملة « انتقمنا » على جملة « فاستخف قومه » فاغرقناهم أجمعين وتكون جملة « انتقمنا » منهم معترضة بين الجملة المفرعة والمفرعة عنها، وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى « فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليمّ ».

وفرع على إغراقهم أن الله جعلهم سلفا لقوم آخرين، أي يأتون بعدهم.

والسلف بفتح السين وفتح اللام في قراءة الجمهور : جمع سالف مثل : خدم لخادم، وحَرَس لحارس. والسالف الذي يسبق غيره في الوجود أو في عمل أو مكان، ولما ذكر الانتقام كان المراد بالسلف هنا السالف في الانتقام، أي أنَّ مَن بعدَهم سيلقَون مثل ما لَقُوا. وقرأ حمزة وحده والكسائي « سُلُفا » بضم السين وضم اللام وهو جمع سَليف اسم للفريق الذي سلف ومضى.

والمَثَل : النظير والمشابه، يقال : مَثَل (بفتحتين) كما يقال شَبَه، أي مماثل. قال أبو علي الفارسي : المثل واحد يراد به الجمع. وأطلق المثل على لازمه على سبيل الكَناية، أي جعلناهم عبرة للآخرين يعلمون أنهم إن عملوا مثل عملهم أصابهم مثلُ ما أصابهم.

ويجوز أن يكون المثل هنا بمعنى الحديث العجيب الشأن الذي يسير بين النّاس مسيرَ ٱلَأمثالِ، أي جعلناهم للآخرين حديثا يتحدثون به وَيَعِظُهُمْ به محدّثهم.

ومعنى الآخرين، النّاس الذين هم آخر مماثل لهم في حين هذا الكلام فتعين أنهم المشركون المكذبون للرّسول ﷺ فإن هؤلاء هم آخر الأمم المشابهة لقوم فرعون في عبادة الأصنام وتكذيب الرّسول. ومعنى الكلام : فجعلناهم سلَفا لكم ومثلا لكم فاتّعظوا بذلك.

ويتعلق « لِلآخرين » بـ« سلفا ومثلا » على وجه التنازع.

﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ [57] وَقَالُواْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ [58] ﴾

عطف قصة من أقاصيص كفرهم وعنادهم على ما مضى من حكاية أقاويلهم، جرت في مجادلة منهم مع النبيء ﷺ.

وهذا تصدير وتمهيد بين يدي قوله « ولما جاء عيسى بالبينات » الآيات الذي هو المقصود من عطف هذا الكلام على ذكر رسالة موسى عليه السلام.

واقتران الكلام بـ«لما» المفيدةِ وجودَ جوابها عند وجودِ شرطها، أو توقيتَه، يَقْتَضِي أن مضمون شرط (لمّا) معلوم الحصول ومعلوم الزمان فهو إشارة الى حديث جرى بسبب مثَل ضربه ضارب لحال من أحوال عيسى، على أن قولهم «ءالهتُنا خير أم هو» يحتمل أن يكون جرى في أثناء المجادلة في شأن عيسى، ويحتمل أن يكون مجردَ حكاية شبهة أخرى من شُبه عقائدهم، ففي هذه الآية إجمال يبينه ما يعرفه النبيء ﷺ والمؤمنون من جدَل جرى مع المشركين، ويزيده بيانا قوله «إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل» وهذه الآية من أخفى آي القرآن معنى مرادا.

وقد اختلف أهل التفسير في سبب نزول هذه الآية وما يبين إجمالها على ثلاثة أقوال ذكرها في الكشاف وزاد من عنده احتمالا رابعا. وأظهر الأقوال ما ذكره ابن عطية عن ابن عباس وما ذكره في الكشاف وجها ثانيا ووجها ثالثا أن المشركين لما سمعوا من النبيء ﷺ بيان « إِنَّ مثل عيسى كمثَل ءادم » وليس خلقه من دون أب بأعجب من خلق آدم من دون أب ولا أم (أو ذلك قبل أن تنزل سورة آل عمران لأن تلك السورة مدنية وسورة الزخرف مكية) قالوا : نحن أهدى من النصارى لأنهم عبدوا آدميا ونحن عبدنا الملائكة (أي يدفعون ما سفههم به النبيءُ ﷺ بأن حقه أن يسفه النصارى) فنزل قوله تعالى « ولما ضرب ابن مريم مثلا » الآية (ولعلهم قالوا ذلك عَن تجاهل بما جاء في القرءان من ردّ على النصارى).

والذي جرى عليه أكثر المفسرين أن سبب نزولها الإشارة إلى ما تقدم في سورة الأنبياء عند قوله تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله حصبُ جهنم » إذ قال عبد الله بن الزبعرى قبل إسلامه للنبيء ﷺ « أخاصة لنا ولآلهتنا أم لجميع الأمم» فقال النبيء ﷺ « هو لكم ولآلهتكم ولجميع الأمم »، قال :«خَصَمْتُك ورب الكعبة ألست تزعم أن عيسى بنَ مريم نبيء وقد عبدتْه النصارى فإن كان عيسى في النّار فقد رَضينا أن نكون نحن وءالهتنا معه » ففرح بكلامه من حَضر من المشركين وضجّ أهل مكة بذلك فأنزل الله تعالى « إن الذين سبقت لهم مِنّا الحُسنى أولئك عنها مُبعَدون » في سورة الأنبياء ونزلت هذه الآية تشير إلى لجاجهم.

وبعض المفسرين يزيد في رواية كلام ابن الزِبَعرى « وقد عَبَدَتْ بنو مُلَيح الملائكة فإن كان عيسى والملائكة في النّار فقد رضينا ». وهذا يتلاءم مع بناء فعل « ضرب » للمجهول لأن الذي جَعل عيسى مثلا لمجادلته هو عبد الله بن الزِبَعْرَى، وليس من عادة القرآن تسمية أمثاله، ولو كان المثل مضروبا في القرآن لقال : ولما ضَرَبنا ابن مريم مثلا، كما قال بعده « وجعلناه مثلا لبني إسرائيل ». ويتلاءم مع تعدية فعل « يصدون » بحرف (مِن) الابتدائية دون حرف (عَن) ومع قوله « ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون » لأن الظاهر أن ضمير النصب في « ضربوه » عائد إلى ابن مريم.

والمراد بالمَثَل على هذا الممثَّل به والمشبَّه به، لأن ابن الزِبعرى نظَّر آلتهتهم بعيسى في أنها عُبدت من دون الله مثله فإذا كانوا في النار كان عيسى كذلك.

ولا يُنَاكِد هذا الوجهَ إلا ما جرى عليه عد السور في ترتيب النزول من عدّ سورة الأنبياء (التي كانت آيتها سَبَبَ المجادلة) متأخرةً في النزول عن سورة الزخرف، ولعل تصحيح هذا الوجه عندهم بَكُر بالإبطال على من جعل سورة الأنبياء متأخرة في النزول عن سورة الزخرف بل يجب أن تكون سابقة حَتى تكون هذه الآية مذكِّرة بالقصة التي كانت سبب نزول سورة الأنبياء، وليس ترتيب النزول بمتفق عليه ولا بمحقق السند فهو يُقبل منه ما لا معارض له. على أنه قد تَنزِل الآية ثم تُلْحَق بسورة نزلت قبلها.

فإذا رجح أن تكون سورة الأنبياء نزلت قبل سورة الزخرف كان الجواب القاطع لابن الزبعرَى في قوله تعالى فيها « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » لأنه يعني أن عدم شمول قوله « إنكم وما تعبدون من دون الله حصَبُ جهنم » لعيسى معلوم لكل من له نظر وإنصاف لأن الحكم فيها إنما أسند إلى معبودات المشركين لا إلى معبود النصارى وقليلٍ من قبائل العرب التي لم تُقصد بالخطاب القرآني أيامئذ، ولما أجابهم النبيء ﷺ بأن الآية لجميع الأمم إنما عنى المعبودات التي هي من جنس أصنامهم لا تفقه ولا تتصف بزكاء، بخلاف الصالحين الذين شهد لهم القرآن برفعة الدرجة قبل تلك الآية وبعدها، إذ لا لبس في ذلك، ويكون الجواب المذكور هنا في سورة الزخرف بقوله « ما ضربوه لك إلا جدلا » جوابا إجماليا، أي ما أرادوا به إلا التمويه لأنهم لا يخفى عليهم أن آية سورة الأنبياء تفيد أن عيسى ليس حصبَ جهنم، والمقام هنا مقام إجمال لأن هذه الآية إشارة وتذكير إلى ما سبق من الحادثة حين نزول آية سورة الأنبياء.

وقرأ نافع وابن عامر والكسائي وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر وخلف « يصُدون » بضم الصاد من الصدود إما بمعنى الإعراض والمُعرَض عنه محذوف لظهوره من المقام، أي يعرضون عن القرآن لأنهم أوهموا بجَدَلِهِمْ أن في القرآن تناقضا، وإما على أن الضم لغة في مضارع صدَّ بمعنى ضجّ مثل لغة كسر الصاد وهو قول الفراء والكسائي.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب بكسر الصاد وهو الصد بمعنى الضجيج والصخَب.

والمعنى: إذا قريش قومك يصخَبون ويضجّون من احتجاج ابن الزبعرَى بالمثَل بعيسى في قوله، معجَبين بفلجه وظهور حجته لضعف إدراكهم لمراتب الاحتجاج.

والتعبير عن قريش بعنوان « قومك ». للتعجيب منهم كيف فرحوا من تغلب ابن الزبعرَى على النبيء ﷺ (بزعمهم) في أمر عيسى عليه السلام، أي مع أنهم قومك وليسوا قوم عيسى ولا أتباع دينه فكان فرحهم ظلما من ذوي القربى، قال زهير :

وظُلــــم ذوِي القـــــربى أشدُّ مضاضةً
على المرء من وَقْـــع الـــحُسام المهنّـــد

و(مِن) في قوله « منه » على الاحتمالين ليست لتعدية « يصدون » إلى ما في معنى المفعول، لأن الفعل إنما يتعدّى إليه بحرف (عن)، ولا أن الضمير المجرور بها عائد إلى القرآن ولكنها متعلقة بـ« يصدون » تعلقا على معنى الابتداء، أي يصدون صدّا ناشئا منه، أي من المثل، أي ضُرب لهم مثل فجعلوا ذلك المثل سببا للصدّ.

وقالوا جميعا : آلهتنا خير أم هو، تلقفوها من فم ابن الزبعَرى حين قالها للنبيء ﷺ فأعادوها. فهذا حكاية لقول ابن الزبعرى : إنك تزعم أن عيسى نبيء وقد عبدَتْه النصارى فإن كان عيسى في النار قد رضينا أن نكون وآلهتُنا في النار.

والاستفهام في قوله « ءالهتنا خير أم هو » تقريري للعلم بأن النبيء يفضل عيسى على آلهتهم، أي فقد لزمك أنك جعلت أهلا للنار مَن كنتَ تفضله فأمرُ آلهتنا هيّن.

وضمير الرفع في « ما ضربوه » عائد إلى ابن الزبعرى وقومه الذين أعجبوا بكلامه وقالوا بموجبه.

وضمير النصب الغائب يجوز أن يكون عائدا إلى المَثَل في قوله « ولما ضُرب ابن مريم مثلا »، أي ما ضربوا لك ذلك المثل إلا جدلا منهم، أي محاجة وإفحاما لك وليسوا بمعتقدين هَوْن أمر آلِهَتِهِمْ عندهم، ولا بِطالبين الميزَ بين الحق والباطل، فإنهم لا يعتقدون أن عيسى خير من آلهتهم ولكنهم أرادوا مجاراة النبيء في قوله ليُفْضوا إلى إلزامه بما أرادوه من المناقضة.

ويجوز أن يكون ضمير النصب في « ضربوه » عائدا إلى مصدر مأخوذ من فعل « وقالوا »، أي ما ضربوا ذلك القول، أي ما قالوه إلا جَدلا. فالضرب بمعنى الإيجاد كما يقال : ضرب بيتا، وقول الفرزدق :

ضَربَـــتْ عليـــك العنكبـــوتُ بنسجهـــا

والاستثناء في « إلّا جَدَلا » مفرّغ للمفعول لأجله أو للحال، فيجوز أن ينتصب « جدلا » على المفعول لأجله، أي ما ضربوه لشيء إلّا للجدل، ويجوز أن يُنصب على الحال بتأويله بمجادلين أي ما ضربوه في حال من أحوالهم إلا في حال أنهم مجادلون لا مؤمنون بذلك.

وقوله « بل هم قوم خَصِمون » إضراب انتقالي إلى وصفهم بحب الخصام وإظهارهم من الحجج ما لا يعتقدونه تمويها على عامتهم.

والخَصِم بكسر الصاد : شديد التمسك بالخصومة واللجاج مع ظهور الحق عنده، فهو يُظهر أن ذلك ليس بحق.

وقرأ الجمهور « ءَالهتنا » بتسهيل الهمزة الثانية. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي بتخفيفها.

﴿ إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَـٰهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَآءِيلَ [59] ﴾

لما ذُكر ما يشير إلى قصة جدال ابن الزبعرى في قوله تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله حصَب جهنم »، وكان سبب جداله هو أن عيسى قد عُبِد من دون الله لم يترك الكلام ينقضي دون أن يردف بتقرير عبودية عيسى لهذه المناسبة، إظهارًا لخطل رأي الذين ادعوا إلٰهيته وعبدوه وهم النصارى حرصا على الاستدلال للحق.

وقد قُصِر عيسى على العبودية على طريقة قصر القلب للرد على الذين زعموه إلٰها، أي ما هو إلا عبد لا إلٰه لأن الإلٰهية تنافي العبودية. ثم كان قوله « أنعمنا عليه » إشارة إلى أنه قد فُضل بنعمة الرسالة، أي فليست له خصوصيةُ مزيةٍ على بقية الرسل، وليس تكوينه بدون أب إلّا إرهاصا.

وأما قوله « وجعلناه مثلا لبني اسرائيل » فهو إبطال لشبهة الذين ألّهوه

بتوهمهم أن كونه خُلِق بكلمة من الله يفيد أنه جزء من الله فهو حقيق بالإلهية، أي كان خلقه في بطن أمه دون أن يَقرَبَهَا ذكر ليكون عبرة عجيبة في بني إسرائيل لأنهم كانوا قد ضعف إيمانهم بالغيب وبعُد عهدهم بإرسال الرّسل فبعث الله عيسى مجدّدا للإيمان بينهم، ومبرهِنًا بمعجزاته على عظم قدرة الله، ومعيدا لتشريف الله بني إسرائيل إذ جعل فيهم أنبياء ليكون ذلك سببا لقوة الإيمان فيهم، ومُظهرا لفضيلة أهل الفضل الذين آمنوا به ولعناد الذين منعهم الدفع عن حرمتهم من الاعتراف بمعجزاته فناصبوه العداء وسَعَوْا للتنكيل به وقتلِه فعصمه الله منهم ورفعَه من بينهم فاهتدى به أقوام وافتتن به آخرون.

فالمَثَل هنا بمعنى العِبرة كالذي في قوله آنفا « فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين ».

وفي قوله « لبَنِي إسرائيل » إشارة إلى أن عيسى لم يُبعث إلا إلى بني إسرائيل وأنه لم يَدْعُ غير بني إسرائيل إلى اتّباع دينه، ومن اتبعوه من غير بني إسرائيل في عصور الكفر والشرك فإنما تقلدوا دعوته لأنها تنقذهم من ظلمات الشرك والوثنية والتعطيل.

﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِي ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ [60] ﴾

لما أشارت الآية السابقة إلى إبطال ضلالة الذين زعموا عيسى عليه السلام ابنًا لله تعالى، من قَصره على كونه عبدًا لله أنعم الله عليه بالرسالة وأنه عبرة لبني إسرائيل عُقب ذلك بإبطال ما يماثل تلك الضلالة، وهي ضلالة بعض المشركين في ادعاء بنوة الملائكة لله تعالى المتقدم حكايتها في قوله « وجَعَلوا له من عباده جُزءا » الآيات فإشير إلى أن الملائكة عباد لله تعالى جعَل مكانهم العوالم العليا، وأنه لو شاء لجعلهم من سكان الأرض بدلا عن الناس، أي أن كونهم من أهل العوالم العليا لم يكن واجبا لهم بالذات وما هو إلا وضعٌ بجعل من الله تعالى كما جعل للأرض سكانا، ولو شاء الله لعكس فجعل الملائكة في الارض بدلا عن

الناس، فليس تشريف الله إياهم بسكنى العوالم العليا بموجب بُنوتهم لله ولا بمقتضٍ لهم إلٰهية، كما لم يكن تشريف عيسى بنعمة الرسالة ولا تمييزه بالتكوّن من دون أب مقتضيا له إلٰهية وإنما هو بجعل الله وخلقه.

وجُعِل شرط (لو) فعلا مستقبلا للدلالة على أن هذه المشيئة لم تزل ممكنة بأن يعوِّض للملائكة سكنى الأرض.

ومعنى (مِن) في قوله « منكم » البدلية والعِوَض كالتي في قوله تعالى « أرَضِيتُم بالحياة الدنيا مِنَ الآخرة ».

والمجرور متعلق بـ« جعلنا »، وقُدّم على مفعول الفعل للاهتمام بمعنى هذه البَدَلية لتتعمق أفهام السامعين في تدبرها.

وجملة « في الأرض يخلفون » بيان لمضمون شبه الجملة إلى قوله « منكم » وحذف مفعول « يخلفون » لدلالة « منكم » عليه، وتقديم هذا المجرور للاهتمام بما هو أدل على كون الجملة بيانا لمضمون « منكم ».

وهذا هو الوجه في معنى الآية وعليه درج المحققون. ومحاولة صاحب الكشاف حمل « منكم » على معنى الابتدائية والاتصال لا يلاقي سياق الآيات.

﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا ﴾

الأظهر أن هذا عطف على جملة « وإنه لذكر لك ولقومك » ويكون ما بينهما مستطردات واعتراضا اقتضته المناسبة.

لمّا أشبع مقام إبطال إلٰهية غير الله بدلائل الوحدانية ثُني العِنان إلى إثبات أن القرآن حق، عودًا على بدْءٍ.

وهذا كلام موجه من جانب الله تعالى إلى المنكرين يوم البعث، ويجوز أن يكون من كلام النبيء ﷺ.

وضمير المذكر الغائب في قوله «وإنه لعلم للساعة» مراد به القرآن وبذلك

فسَّرَهُ الحسن وقتادة وسعيد بن جبير فيكون هذا ثناء ثامنا على القرآن، فالثناء على القرآن استمرّ متصلا من أول السورة آخذًا بعضه بحُجز بعض متخلَّلا بالمعترضات والمستطردات ومتخلصا إلى هذا الثناء الأخير بأن القرآن أعلم الناس بوقوع الساعة.

ويفسره ما تقدم من قوله « بالذي أُوحي إليك » ويبينه قوله بعده « هذا صراط مستقيم »، على أن ورود مثل هذا الضمير في القرآن مرادا به القرآن كثير معلوم من غير معاد فضلا على وجود معاده.

ومعنى تحقيق أن القرآن عِلْم للساعة أنه جاء بالدين الخاتم للشرائع فلم يبق بعد مجيء القرآن إلا انتظار انتهاء العالم. وهذا معنًى ما روي من قول الرسول ﷺ « بُعِثتُ أنا والساعة كهاتين، وقرن بين السبابة والوسطى مشيرا إليهما »،والمشابهة في عدم الفصل بينهما.

وإسناد «عِلمٌ للساعة» إلى ضمير القرآن إسناد مجازيّ لأن القرآن سبب العلم بوقوع الساعة إذ فيه الدلائل المتنوعة على إمكان البعث ووقوعه.

ويجوز أن يكون إطلاق العلم بمعنى المُعْلِم، من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل مبالغة في كونه محصلا للعلم بالساعة إذ لم يقاربه في ذلك كتاب من كتب الأنبياء.

وقد ناسب هذا المجازَ أو المبالغة التفريع في قوله « فلا تَمْتَرُنّ بها » لأن القرآن لم يُبقِ لأحدٍ مِرية في أن البعث واقع.

وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة أن الضمير لعيسى، وتأولوه بأن نزول عيسى علامة الساعة، أي سبب علم بالساعة، أي بقربها، وهو تأويل بعيد فإن تقدير مضاف وهو نزول لا دليل عليه ويناكده إظهار اسم عيسى في قوله « ولما جاء عيسى » إلخ.

ويجوز عندي أن يكون ضمير « إنه » ضميرَ شأن، أي أن الأمر المهمّ لَعِلم الناسِ بوقوع الساعة.

وعُدّي فعل « فلا تمترُن بها » بالباء لتضمينه معنى : لا تُكذبُن بها، أو الباء بمعنى (في) الظرفية.

﴿ وَاتَّبِعُونِ هَـٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ [61] ﴾

يجوز أن يكون ضمير المتكلم عائدا إلى الله تعالى، أي اتبعوا ما أرسلتُ إليكم من كلامي وَرَسُولِي،جريا على غالب الضمائر من أول السورة كما تقدم، فالمراد باتّباع الله : اتباع أمره ونهيه وإرشادِه الوارد على لسان رسول الله ﷺ، فاتّباع الله تمثيل لامتثالهم ما دعاهم إليه بأن شبه حال الممتثلين أمر الله بحال السالكين صراطا دلّهم عليه دليل. ويكون هذا كقوله في سورة الشورى « وإنك لتهدي إلى صراد مستقيم صراطِ الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض ».

ويجوز أن يكون عائدا إلى النبيء ﷺ بتقدير : وقُل اتبعون، ومثله في القرآن كثير.

والإشارة في « هذا صراط مستقيم » للقرآن المتقدم ذكره في قوله « وإنه لعلم للساعة » أو الإشارة إلى ما هو حاضر في الأذهان مما نزل من القرآن أو الإشارة إلى دين الإسلام المعلوم من المقام كقوله تعالى « وأنَّ هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ».

وحذفت ياء المتكلم تخفيفا مع بقاء نون الوقاية دليلا عليها.

﴿ وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَـٰنُ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ [62] ﴾

لما أُبلغت أسماعُهم أفانينَ المواعظ والأوامر والنواهي، وجرى في خلال ذلك تحذيرهم من الإصرار على الإعراض عن القرآن، وإعلامُهم بأن ذلك يفضي بهم إلى مقارنة الشيطان، وأخذَ ذلك حظه من البيان انتقل الكلام إلى نهيهم عن أن يحصل صدّ الشيطان إياهم عن هذا الدّين والقرآن الذي دُعوا إلى اتّباعه بقوله « واتبعون هذا صراط مستقيم » تنبيها على أن الصدود عن هذا الدّين من وسوسة

الشيطان، وتذكيرا بعداوة الشيطان للإنسان عداوة قوية لا يفارقها الدفع بالناس إلى مساوي الأعمال ليوقعهم في العذاب تشفّيا لعداوته.

وقد صيغ النهي عن اتباع الشيطان في صدّه إياهم بصيغة نهي الشيطان عن أن يصدهم، للإشارة إلى أن في مكنتهم الاحتفاظ من الارتباق في شباك الشيطان، فكني بنهي الشيطان عن صدّهم عن نَهْيِهِمْ عن الطاعة له بأبلغَ من توجيه النبيء ﷺ إليهم، على طريقة قول العرب : لا أعْرِفَنَّك تفعل كذا، ولا أُلْفِيَنَّكَ في موضع كذا.

وجملة « إنه لكم عدوّ مبين » تعليل للنهي عن أن يصدهم الشيطان فإن شأن العاقل أن يحذر من مكائد عدوه.

وعداوة الشيطان للبشر ناشئة من خبث كينونته مع ما انضمّ إلى ذلك الخبث من تنافي العنصرين فإذا التقى التنافي مع خبث الطبع نشأ من مجموعهما القصد بالأذى، وقد أذكى تلك العداوةَ حدث قارن نشأة نوع الإنسان عند تكوينه، في قصته مع آدم كما قصه القرآن غير مرة.

وحرف (إنَّ) هنا موقعه موقع فاء التسبب في إفادة التعليل.

﴿ وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَـٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُونِ [63] إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَـٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ [64] ﴾

قد علمت آنفا أن هذا هو المقصود من ذكر عيسى عليه السلام فهو عطف على قصة إرسال موسى.

ولم يذكر جواب (لمّا) فهو محذوف لدلالة بقية الكلام عليه.

وموقع حرف (لمّا) هنا أن مجيء عيسى بالبينات صار معلوما للسامع مما تقدم

في قوله « إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل » الآية، أي لما جاءهم عيسى اختلف الأحزاب فيما جاء به، فحذف جواب (لما) لأن المقصود هو قوله « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم » لأنه يفيد أن سَنن الأمم المبعوث إليهم الرسل لم يختلف فإنه لم يخل رسول عن قوم ءامنوا به وقومٍ كذبوه ثم كانوا سواءً في نسبة الشركاء في الإلٰهية بمزاعم النصارى أن عيسى ابن الله تعالى كما أشار إليه قوله : « فويل للذين ظلموا » أي أشركوا كما هو اصطلاح القرآن غالبا. فتم التشابه بين الرسل السابقين وبين محمد صلى الله عليهم أجمعين، فحصل في الكلام ايجاز تدل عليه فاء التفريع.

وفي قصة عيسى مع قومه تنبيه على أن الإشراك من عوارض أهل الضلالة لا يلبث أن يخامر نفوسهم وإن لم يكن عالقا بها من قبل، فإن عيسى بُعث إلى قوم لم يكونوا يدينون بالشرك إذ هو قد بعث لبني إسرائيل وكلهم موحّدونَ فلما اختلف أتباعه بينهم وكذبت به فِرق وصدقه فريق ثم لم يتبعوا ما أمرهم به لم يلبثوا أن حدثت فيهم نحلة الإشراك.

وجملة « قال قد جئتكم بالحكمة » مُبَيِّنَةٌ لجملة « جاء عيسى بالبينات » وليست جوابا لشرط (لما) الذي جعل التفريع في قوله « فاختلف الأحزاب من بينهم » دَليلا عليه.

وفي ايقاع جملة « قد جئتكم بالحكمة » بيانا لجملة « جاء عيسى بالبينات » إيماء إلى أنه بادَأهم بهذا القول ، لأن شأن أهل الضلالة أن يسرعوا إلى غاياتها ولو كانت مبادىءُ الدعوة تنافي عقائدهم، أي لم يَدْعُهم عيسى إلى أكثر من اتباع الحكمة وبيان المختلَف فيه ولم يدْعهم إلى ما ينافي أصول شريعة التوراة ومع ذلك لم يخل حاله من صدود مريع عنه وتكذيب.

وابتداؤه بإعلامهم أنه جاءهم بالحكمة والبيان (وهو إجمال حال رسالته) ترغيبٌ لهم في وعْي ما سيلقيه إليهم من تفاصيل الدعوة المفرع بعضها على هذه المقدمة بقوله « فاتقوا الله وأطيعون إن الله هو ربّي وربّكم فاعبدوه ».

والحكمة هي معرفة ما يؤدي إلى الحسن ويكفّ عن القبيح وهي هنا النبوءة،

وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « يؤتي الحكمة من يشاء » في سورة البقرة.

وقد جاء عيسى بتعليمهم حقائق من الأخلاق الفاضلة والمواعظ.

وقوله « ولِأُبيّنَ لكم »، عطف على « بالحكمة » لأن كليهما متعلّق بفعل « جئتكم ». واللام للتعليل. والتبيين : تجلية المعاني الخفيّة لِغموض أو سوء تأويل، والمراد ما بيّنه عيسى في الإنجيل وغيره مما اختلفت فيه أفهام اليهود من الأحكام المتعلقة بفهم التوراة أو بتعيين الأحكام للحوادث الطارئة.

ولم يذكر في هذه الآية قوله المحكي في آية سورة النساء « ولأحِلّ لكم بعضَ الذي حرّم عليكم » لأن ذلك قد قاله في مقام آخر.

والمقصود حكاية ما قاله لهم مما ليس شأنه أن يثير عليه قومه بالتكذيب فهم كذبوه في وقت لم يذكر لهم فيه أنه جاء بنسخ بعض الأحكام من التوراة، أي كذبوه في حال ظهور آيات صدقه بالمعجزات وفي حال انتفاء ما من شأنه أن يثير عليه شكا.

وإنما قال « بعضُ الذي تختلفون فيه »، إمّا لأن الله أعلمه بأن المصلحة لم تتعلق ببيان كل ما اختلفوا فيه بل يقتصر على البعض ثم يُكَمَّل بيان الباقي على لسان رسول يأتي من بعده يبيّن جميع ما يَحتاج إلى البيان.

وإما لأنّ ما أُوحي إليه من البيان غيرُ شامل لِجيمع ما هم مختلفون في حكمه وهو ينتظر بيانه من بعدُ تدريجا في التشريع كما وقع في تدريج تحريم الخمر في الإسلام.

وقيل : المراد بـ« بعض الذي يختلفون فيه » ما كان الاختلاف فيه راجعا إلى أحكام الدّين دون ما كان من الاختلاف في أمور الدنيا.

وفي قوله « بعضُ الذي تختلفون فيه » تهيئة لهم لقبول ما سيبيّن لهم حينئذ أو من بعدُ.

وهذه الآية تدل على جواز تأخير البيان فيما له ظاهر وفي ما يرجع إلى البيان بالنسخ، والمسألة من أصول الفقه.

وفرع على إجمال فاتحة كلامه قوله « فاتقوا الله وأطيعون ». وهذا كلام جامع لتفاصيل الحكمة وبيان ما يختلفون فيه، فإن التقوى مخافة الله. وقد جاء في الأثر « رأس الحكمة مخافةُ الله » (1)، وطاعة الرّسول تَشمل معنى « ولأبين لكم بعضَ الذي تختلفون فيه » فإذا أطاعوه عملوا بما يبين لهم فيحصل المقصود من البيان وهو العمل. وأجمعُ منه قول النبيء ﷺ لسفيان الثَقفي وقد سأله أن يقول له في الإسلام قولا لا يسْأل عنه أحدًا غيره « قُلْ آمنتُ بالله ثم استَقِم »، لأنه أليق بكلمة جامعة في شريعةٍ لا يُترقب بعدها مجيء شريعة أخرى، بخلاف قول عيسى عليه السلام « وأطيعون » فإنه محدود بمدة وجوده بينهم.

وجملة « إن الله هو ربّي وربّكم » تعليل لجملة « فاتقوا الله وأطيعون » لأنه إذا ثبت تفرده بالربوبية توجه الأمر بعبادته إذ لا يَخاف الله إلا مَن اعترف بربوبيته وانفرادِه بها.

وضمير الفصل أفاد القصر، أي الله ربّي لا غيره. وهذا إعلان بالوحدانية وإن كان القوم الذين أرسل إليهم عيسى موحِّدين، لكن قد ظهرت بدعةٌ في بعض فرقهم الذين قالوا : عزيرُ ابنُ الله.

وتأكيد الجملة بِـ(انَّ) لمزيد الاهتمام بالخبر فإن المخاطبين غير منكرين ذلك.

وتقديم نفسه على قومه في قوله « ربّي وربّكم » لقصد سدّ ذرائع الغلوّ في تقديس عيسى، وذلك من معجزاته لأن الله علم أنه ستغلو فيه فِرق من أتباعه فيزعمون بنوَّته من الله على الحقيقة، ويضلّون بكلمات الإنجيل التي يَقول فيها عيسى : أبي، مريدًا به الله تعالى.

وفرع على إثبات التوحيد لله الأمر بعبادته بقوله « فاعبدوه » فإن المنفرد بالإلٰهية حقيق بأن يعبد.

(1) رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن مسعود مرفوعا وضعفه البيهقي.

والإشارة بـ« هذا صراط مستقيم » إلى مضمون قوله « فاتقوا الله وأطيعون »، أي هذا طريق الوصول إلى الفوز عن بصيرة ودون تردد، كما أن الصراط المستقيم لا ينبهم السير فيه على السائر.

﴿ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ [65] ﴾

هذا التفريع هو المقصود من سوْق القصة مساق التنظير بين أحوال الرسل، أي عَقِب دعوتَه اختلافُ الأحزاب من بين الأمة الذين بعث إليهم والذين تقلدوا ملته طلبا للاهتداء.

وهذا التفريع دليل على جواب (لمّا) المحذوف.

وضمير « بينهم » مراد به الذين جاءهم عيسى لأنهم معلومون من سياق القصة من قوله « جاء عيسى » فإن المجيء يقتضي مجيئا إليه وهم اليهود.

و(مِن) يجوز أن تكون مزيدة لتأكيد مدلول « بينهم » أي اختلفوا اختلاف أمة واحدة، أي فمنهم من صدق عيسى وهم : يحيى بن زكرياء ومريمُ أم عيسى والحواريون الاثنا عشر وبعض نساء مثل مريم المجدلية ونفر قليل، وكفر به جمهور اليهود وأحبارهم، وكان ما كان من تألب اليهود عليه حتى رفعه الله.

ثم انتشر الحواريون يدعون إلى شريعة عيسى فاتبعهم أقوام في بلاد رُومية وبلاد اليونان ولم يلبثوا أن اختلفوا من بينهم في أصول الديانة فتفرقوا ثلاث فرق : نسطورية، ويعاقبة، ومَلْكَانِيَّة. فقالت النسطورية : عيسى ابْن الله، وقالت اليعاقبة : عيسى هو الله، أي بطريق الحلول، وقالت المَلْكَانية (وهم الكاثوليك) : عيسى ثالثُ ثلاثة مجموعها هو الإلهٰ،وتلك هي : الأب (الله)، والابنُ (عيسى)، وروحُ القدس (جبريل) فالإلهٰ عندهم أقانيم ثلاثة.

وقد شملت الآية كلا الاختلافين فتكون الفاء مستعملة في حقيقة التعقيب ومجازه. بأن يكون شمولها للاختلاف الأخير مجازًا علاقته المشابهة لتشبيه مفاجأة

طروّ الاختلاف بين أتباعه مع وجود الشريعة المانعةِ من مثله كأنه حدث عقب بعثة عيسى وإن كان بينه وبينها زمان طويل دبَّت فيه بدعتهم، واستعمال اللّفظ في حقيقته ومجازه شائع لأن المدار على أن تكون قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي وحده على التحقيق.

وهذا الاختلاف أُجمِل هنا ووقع تفصيله في آياتٍ كثيرة تتعلق بما تلقّى به اليهود دعوة عيسى، وآيات تتعلق بما أحدثه النصارى في دين عيسى من زعم بنوّته من الله وإلٰهيته.

ويجوز أن تكون (مِن) في قوله « من بينهم » ابتدائية متعلقة بـ« اختلف » أي نشأ الاختلاف من بينهم دون أن يُدخله عليهم غيرُهم، أي كان دينهم سالما فنشأ فيهم الاختلاف.

وعلى هذا الوجه يختص الخلاف بأتباع عيسى عليه السلام من النصارى إذ اختلفوا فرقا وابتدعوا قضية بنوّة عيسى من الله فتكون الفاء خالصة للتعقيب المجازي.

وفرع على ذِكر الاختلاف تهديدُ بوعيد للذين ظلموا بالعذاب يوم القيامة تفريعَ التذييل على المذيَّل، فالذين ظلموا يشمل جميع الذين أشركوا مع الله غيره في الإلٰهية « إن الشرك لظلم عظيم »، وهذا إطلاق الظلم غالبا في القرآن، فعلم أن الاختلاف بين الأحزاب أفضى بهم أن صار أكثرهم مشركين بقرينة ما هو معروف في الاستعمال من لزوم مناسبة التذييل للمذيَّل، بأن يكون التذييل يعمّ المذيَّل وغيرَه فيشمل عمومُ هذا التذييل مشركي العرب المقصودين من هذه الأمثال والعِبر، ألَا ترى أنه وقع في سورة مريم قولُه « فاختَلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم » فجُعلت الصلة فعلَ « كفروا » لأن المقصود من آية سورة مريم الذين كفروا من النصارى ولذلك أردف بقوله « لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين » لمَّا أريد التخلص إلى إنذار المشركين بعد إنذار النصارى.

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ [66] ﴾

استئناف بياني بتنزيل سامع قوله « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم » مَنزلةَ من يطلب البيان فيسأل : متى يحلّ هذا اليوم الأليم؟ وما هو هذا الويل؟ فوردت جملة « هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة » جوابا عن الشقّ الأول من السؤال، وسيجيء الجواب عن الشق الثاني في قوله « الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوّ » وفي قوله « إن المجرمين في عذاب جهنم » الآيات.

وقد جرى الجواب على طريقة الأسلوب الحكيم، والمعنى : أن هذا العذاب واقع لا محالة سواء قرب زمان وقوعه أم بعُد، فلا يريبكم عدم تعجيله قال تعالى « قل أرأيتم إن أتاكم عذابُه بَيَاتًا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون »، وقد أشعر بهذا المعنى تقييد إتيان الساعة بقيد « بغتةً » فإن الشيء الذي لا تسبقه أمارة لا يُدرَى وقتُ حلوله.

و« يَنظرون » بمعنى ينتظرون، والاستفهام إنكاري، أي لا ينتظرون بعد أن أشركوا لحصول العذاب إلا حلولَ الساعة. وعبر عن اليوم بالساعة تلميحا لسرعة ما يحصل فيه.

والتعريف في « الساعة » تعريف العهد.

والبغتة : الفجأة، وهي : حصول الشيء عن غير ترقّب.

و« أن تأتيهم » بدل من « الساعة » بدلا مطابقا فإن إتيان الساعة هو عين الساعة لأن مسمى الساعة حلول الوقت المعيّن، والحلول هو المجيء المجازي المراد هنا.

وجملة « وهم لا يشعرون » في موضع الحال من ضمير النصب في « تأتيهم ». والشعور: العلم بحصول الشيء الحاصل.

ولما كان مدلول « بغتة » يقتضي عدم الشعور بوقوع الساعة حين تقع عليهم كانت جملة الحال مؤكدة لِلجملة التي قبلها.

﴿ الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ [67] يَٰعِبَادِي لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ [68] الَّذِينَ ءَامَنُوا بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ [69] ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ [70] يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ [71] وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [72] لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ [73] ﴾

استئناف يفيد أمرين :

أحدهما : بيان بعض الأهوال التي أشار إليها إجمال التهديد في قوله « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم ».

وثانيهما : موعظة المشركية بما يحصل يوم القيامة من الأهوال لأمثالهم والحَبرة للمؤمنين.

وقد أوثر بالذكر هنا من الأهوال ما له مزيد تناسب لحال المشركين في تألبهم على مناواة الرّسول ﷺ ودين الإسلام، فإنهم ما ألّبهم إلا تناصرهم وتوادّهم في الكفر والتباهي بذلك بينهم في نواديهم وأسمارهم، قال تعالى حكاية عن إبراهيم « وقال إنّما اتخذتم من دون الله أوثانا مودةً بينكم في الحياة الدنيا ثم يومَ القيامة يكفر بَعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا » وتلك شنشنة أهل الشرك من قبل.

وفي معنى هذه الآية قوله المتقدم آنفا « حتى إذا جاآنا قالَ يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ».

والأخلاء : جمع خليل، وهو الصاحب الملازم، قيل : إنه مشتق من التخلل لأنه كالمتخلّل لصاحبه والممتزج به، وتقدم في قوله « واتّخذ الله إبراهيم خليلا » في سورة النساء. والمضاف إليه (إذْ) من قوله « يومئذ » هو المعوَّضُ عنه التنوين دلّ عليه المذكور قبله في قوله « من عذاب يوم أَليم ».

والعدوّ: المبغض، ووزنه فَعول بمعنى فاعل، أي عَادٍ، ولذلك استوى جريانه على الواحد وغيره، وَالمُذكر وغيره، وتقدم عند قوله تعالى « وإن كان من قوم عدوّ لكم » في سورة النساء.

وتعريف « الأخلاء » تعريف الجنس وهو مفيد استغراقا عرفيا، أي الأخلّاء من فريقي المشركين والمؤمنين أو الأخلاء من قريش المتحدّث عنهم، وإلّا فإن من الأخلاء غير المؤمنين من لا عداوة بينهم يومَ القيامة وهم الذين لم يستخدموا خلتهم في إغراء بعضهم بعضا على الشرك والكفر والمعاصي وإن افترقوا في المنازل والدرجات يوم القيامة.

و« يومئذ » ظرف متعلق بعدوّ، وجملة « يا عبادي » مقولة لقول محذوف دلت عليه صيغة الخطاب، أي نقول لهم أو يقول الله لهم.

وقرأ الجمهور « يا عبادي » بإثبات الياء على الأصل. وقرأه حفص والكسائي بحذف (ياء) المتكلم تخفيفا. قال ابن عطية قال أبو علي : وحذفها حسن لأنها في مَوْضِعِ تنوين وهي قد عاقبته فكما يحذف التنوين في الاسم المفرد المنادَى كذلك تحذف اليَاء هنا.

ومفاتحة خطابهم بنفي الخوف عنهم تأنيس لهم، ومنة بإنجائهم من مثله، وتذكيرٌ لهم بسبب مخالفة حالهم لِحال أهل الضلالة فإنهم يشاهدون ما يعامل به أهل الضلالة والفساد.

و« لا خوفٌ » مرفوع منون في جميع القراءات المشهورة، وإنما لم يفتح لأن الفتح على تضمين (مِن) الزائدة المؤكدة للعموم وإذ قد كان التأكيد مفيدا التنصيص على عدم إرادة نفي الواحد، وكان المقام غير مقام التردد في نفي جنس الخوف عنهم لأنه لم يكن واقعا بهم حينئذ مع وقوعه على غيرهم، فأمارة نجاتهم منه واضحة، لم يحتج إلى نصب اسم (لا)، ونظيره قول الرابعة من نساء حديث أمّ زرع « زوجِي كَلَيْل تِهامهْ، لا حَرٌّ ولا قُرٌّ ولا مخافةٌ ولا سآمهْ » روايته برفع الأسماء الأربعة لأن انتفاء تلك الأحوال عن ليل تهامة مشهور، وإنما أرادت بيان وجوه الشبه من قولها كليلِ تهامة.

وجيء في قوله « ولا أنتم تحزنون » بالمسند إليه مخبرا عنه بالمسند الفِعلي لإفادة التقوّي في نفي الحزن عنهم، فالتقوي أفاد تقوّي النفي لا نفي قوة الحزن الصادق بحزن غير قوي. هذا هو طريق الاستعمال في نفس صيغ المبالغة كما في قوله تعالى « وما ربّك بظلام للبعيد»، تطمينا لأنفسهم بانتفاء الحزن عنهم في أزمنة المستقبل، إذ قد يهجس بخواطرهم هل يدوم لهم الأمْن الذي هم فيه.

وجملة « الذين ءامنوا بآياتنا » نعت للمنادَى من قوله « يا عبادي »، جيء فيها بالموصول لدلالة الصلة على علة انتفاء الخوف والحزن عنهم، وعطف على الصلة قوله « وكانوا مسلمين ».

والمخالفة بين الصلتين إذ كانت أولاهما فعلا ماضيا والثانية فعل كون مخبرا عنه باسم فاعل لأن الإيمان : عقد القلب يحصل دفعة واحدة وأما الإسلام فهو الإتيان بقواعد الإسلام الخمس كما جاء تفسيره في حديث سؤال جبريل، فهو معروض للتمكن من النفس فلذلك أوثر بفعل (كان) الدّال على اتحاد خبره باسمه حتى كأنه من قِوام كيانه.

وعطف أزواجهم عليهم في الإذن بدخول الجنّة من تمام نعمة التمتع بالخلة التي كانت بينهم وبين أزواجهم في الدنيا.

و« تحبرون » مبني للمجهول مضارع حُبر بالبناء للمجهول، وفعله حَبَره، إذا سره، ومصدره الحَبْر بفتح فسكون، والاسم الحُبور والحَبْرة، وتقدم في قوله تعالى « فهم في روضة يُحبرون » في سورة الروم.

وجملة « يطاف عليهم بصِحافٍ » إلخ معترضة بين أجزاء القول فليس في ضمير « عليهم » التفات بل المقام لضمير الغيبة.

والصحاف : جمع صحفة، وهي : إناء مستدير واسع الفم ينتهي أسفله بما يقارب التكوير. والصحفة:إناء لوضع الطعام أو الفاكهة مثل صحاف الفغفوري الصيني تسَع شِبْع خمسة، وهي دون القصعة التي تسع شِبْع عشرة. وقد ورد أن عمر بن الخطاب اتخذ صِحافا على عدد أزواج النبيء ﷺ فلا يؤتى إليه بفاكهة أو طُرْفَة إلا أرسل إليهن منها في تلك الصحاف.

والأكواب : جمع كُوب بضم الكاف وهو إناء للشراب من ماء أو خمر مستطيل الشكل له عنق قصير في أعلى ذلك العنق فمه وهو مصبّ ما فيه، وفمه أضيق من جوفه، والأكثر أن لا تكون له عروة يُمسَك منها فيمسك بوضع اليد على عنقه، وقد تكون له عروة قصيرة، وهو أصغر من الإبريق إلا أنه لا خرطوم له ولا عروة في الغالب. وأما الإبريق فله عروة وخرطوم.

وحذف وصف الأكواب لدلالة وصف صحاف عليه، أي وأكواب من ذهب.

وهذه الأكواب تكون للماء وتكون للخمر.

وجملة « وفيها ما تشتهيه الأنفس » إلخ حال من « الجنة »، وهي من بقية القول.

وضمير « فيها » عائد إلى الجنة،وقد عمّ قوله « ما تشتهيه الأنفس » كلّ ما تتعلق الشهوات النفسية بنواله وتحصيله، والله يخلق في أهل الجنة الشهوات اللائقة بعالم الخلود والسمو.

و« تَلَذُّ » مضارع لَذّ بوزن عَلِم : إذا أحسّ لذة، وحق فعله أن يكون قاصرا فيعدّى إلىالشيء الذي به اللّذة بالباء فيقال : لذ به، وكثر حذف الباء وإيصال الفعل إلى المجرور بنفسه فينتصب على نزع الخافض، وكثر ذلك في الكلام حتى صار الفعل بِمَنزلة المتعدي فقالوا :لذّهُ. ومنه قوله هنا « وتلذ الأعين » التقدير، وتلذُّهُ الأعين. والضمير المحذوف هو رابط الصلة بالموصول.

ولذة الأعين في رؤية الأشكال الحسنة والألوان التي تنشرح لها النفس، فلذّة الأعين وسيلة للذة النفوس فعطف « وتلَذّ الأعين » على « ما تشتهيه الأنفس » عطف ما بينه وبين المعطوف عليه عمومٌ وخصوص، فقد تشتهي الأنفس ما لا تراه الأعين كالمحادثة مع الأصحاب وسماعِ الأصوات الحسنة والموسيقى. وقد تبصر الأعين ما لم تسبق للنفس شهوة رؤيته أو ما اشتهت النفس طعمه أو سمعه فيؤتى به في صور جميلة إكمالا للنعمة.

و« الأنفس » فاعل « تلَذّ» وحُذف المفعول لظهوره من المقام.

وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر « ما تشتهيه » بهاء ضمير عائد إلى (ما) الموصولة وكذلك هو مرسوم في مصحف المدينة ومصحف الشام، وقرأه البَاقون « ما تشتهي » بحذف هاء الضمير، وكذلك رُسم في مصحف مكة ومصحف البصرة ومصحف الكوفة. والمروي عن عاصم قارىء الكوفة روايتان: إحداهما أخذ بها حفص والأخرى أخذ بها أبو بكر. وحذف العائد المتصل المنصوب بفعل أو وصف من صلة الموصول كثير في الكلام.

وقوله « وأنتم فيها خالدون » بشارة لهم بعدم انقطاع الحَبْرة وسعة الرزق ونيل الشهوات، وجيء فيه بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات تأكيدا لحقيقة الخلود لدفع توهم أن يراد به طول المدة فحسب.

وتقديم المجرور للاهتمام، وعطف على بعض ما يقال لهم مقول آخر قُصد منه التنويه بالجنة وبالمؤمنين إذ أُعطوها بسبب أعمالهم الصالحة، فأشير إلى الجنة باسم إشارة البعيد تعظيما لشأنها وإلا فإنها حاضرة نصب أعينهم.

وجملة « وتلك الجنة التي أورثتموها » الآية تذييل للقول.

واسم الإشارة مبتدأ و« الجنة » خبره، أي تلك التي تَرونها هي الجنة التي سمعتم بها ووُعدتم بدخولها.

وجلمة « التي أورثتموها بما كنتم تعملون » صفة للجنة.

واستعير « أورثتموها » لمعنى : أُعطيتموها دون غيركم، بتشبيه إعطاء الله المؤمنين دون غيرهم نعيم الجنة بإعطاء الحاكم مال الميت لوارثه دون غيره من القرابة لأنه أولى به وآثَرُ بنيله.

والباء في « بما كنتم تعملون » للسببية وهي سببية بجعل الله ووعده، ودل قوله « كنتم تعملون » على أن عملهم الذي استحقّوا به الجنة أمر كائن متقرر، وأن عملهم ذلك متكرر متجدد، أي غير منقطع إلى وفاتهم.

وجملة « لكم فاكهة كثيرة » صفة ثانية للجنة. والفاكهة : الثمار رطبها ويابسها، وهي من أحسن ما يستلذّ من المآكل، وطعومُها معروفة لكل سامع.

ووجه تكرير الامتنان بنعيم المأكل والمشرب في الجنة : أن ذلك من النعيم الذي لا تختلف الطباع البشرية في استلذاذه، ولذلك قال « منها تأكلون » كقوله تعالى « كلُوا من ثمرهِ إذا أثمر ».

﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَـٰلِدُونَ [74] لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ [75] ﴾

لهذه الجملة موقعان :

أحدهما إتمام التفصيل لما أجمله الوعيد الذي في قوله تعالى « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم » عقب تفصيل بعضه بقوله « هل ينظرون إلا الساعة » إلخ. وبقوله « الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوّ » حيث قطع إتمام تفصيله بالاعتناء بذكر وعد المؤمنين المتقين فهي في هذا الموقع بيان لجملة الوعيد وتفصيل لإجمالها.

الموقع الثاني : أنها كالاستئناف البياني يثيره ما يُسمع من وصف أحوال المؤمنين المتقين من التساؤل : كيف يكون حال أضدادهم المشركين الظالمين.

والموقعان سواء في كون الجملة لا محلّ لها من الإعراب.

وافتتاح الخبر بـ(إنّ) للاهتمام به، أو لتنزيل السائل المتلهِف للخبر منزلة المتردّد في مضمونه لشدة شوقه إليه، أو نظرا إلى ما في الخبر من التعريض بإسماعه المشركين وهم ينكرون مَضْمُونَهُ فكأنه قيل : إنكم أيها المجرمون في عذاب جهنم خالدون.

والمجرمون : الذين يفعلون الإجرام، وهو الذنب العظيم. والمراد بهم هنا : المشركون المكذبون لِلنبيء ﷺ لأن السياق لهم، ولأن الجملة بيان لإجمال وعيدهم في قوله « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم »، ولأن جواب الملائكة نداءهم

بقولهم « لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون » لا ينطبق على غير المكذبين، أي كارهون للإسلام والقرآن،فذكر المجرمين إظهار في مقام الإضمار للتنبيه على أن شركهم إجرام.

وجملة « لا يُفتَّرُ عنهم » في موضع الحال من « عذاب جهنم ».و« يُفتَّر » مضاعف فَتَر، إذا سكن، وهو بالتضعيف يتعدّى إلى مفعول. والمعنى : لا يفتِّره أحد.

وجملة « وهم فيه مُبْلِسون » عطف على جملة « إنّ المجرمين في عذاب جهنم خالدون ».

والإبلاس : اليأس والذل، وتقدم في سورة الأنعام : وزاد الزمخشري في معنى الإبلاس قيد السكوت ولم يذكره غيره، والحق أن السكوت من لوازم معنى الإبلاس وليس قيدا في المعنى.

﴿ وَمَا ظَلَمْنَـٰهُمْ وَلَـٰكِن كَانُواْ هُمُ الظَّـٰلِمِينَ [76] ﴾

جملة معترضة في حكاية أحوال المجرمين قُصد منها نفي استعظام ما جُوزُوا به من الخلود في العذاب ونفي الرقة لحالهم المحكية بقوله « وهم فيه مبلسون ».

والظلم هنا : الاعتداء، وهو الإصابة بضرّ بغير موجب مشروع أو معقول، فنفيه عن الله في مُعَامَلتِهِ إياهم بتلك المعاملة لأنها كانت جزاءً على ظلمهم فلذلك عقب بقوله « ولكن كانوا هم الظالمين » أي المعتدين إذ اعتدوا على ما أمر الله من الاعتراف له بالإلٰهية، وعلى رسول الله ﷺ إذ كذبوه ولمَزوه، كما تقدم في قوله « إن الشرك لظلم عظيم » في سورة لقمان.

و« هم » ضمير فصل لا يطلب معادًا لأنه لم يجْتلبْ للدلالة على معاد لوجود ضمير « كانوا » دالا على المعاد فضمير الفصل مجْتلبٌ لإفادة قصر صفة الظلم على اسم (كان)، وإذ قد كان حرف الاستدراك بعد النفي كافيا في إفادة

القصر كان اجتلاب ضمير الفصل تأكيدا للقصر بإعادة صيغة أخرى من صيغ القصر.

وجمهور العرب يجعلون ضمير الفصل في الكلام غير واقع في موقع إعراب فهو بمنزلة الحرف، وهو عند جمهور النحاة حرف لا محل له من الإعراب ويسميه نحاة البصرة فَصلا، ويسميه نحاة الكوفة عِمَادا.

واتفق القراء على نصب « الظالمين » على أنه خبر « كانوا »، وبنو تميم يجعلونه ضميرا طالبا معادا وصَدرا لِجملته مبتدأ ويجعلون جملته في محل الإعراب الذي يقتضيه ما قبله، وعلى ذلك قرأ عبد الله بن مسعود وأبو زيد النحوي « ولكن كانوا هم الظالمون » على أن هم مبتدأ والجملة منه ومنْ خبرِه خبرُ «كانوا».

وحكى سيبويه أن رؤبة بن العجاج كان يقول « أظن زيدا هو خيرٌ منك » برفع خير.

﴿ وَنَادَوْاْ يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّـٰكِثُونَ [77] لَقَدْ جِئْنَـٰكُم بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَـٰرِهُونَ [78]

جملة « ونَادوا » حال من ضمير « وهم فيه مبلسون »، أو عطف على جملة « وهم فيه مبلسون ». وحكي نداؤهم بصيغة الماضي مع أنه مما سيقع يوم القيامة، إما لأن إبلاسهم في عذاب جهنم وهو اليأس يكون بعد أن نادوا يا مالك وأجابهم بما أجاب به، وذلك إذا جعلت جملة « ونادوا » حالية، وإمّا لتنزيل الفعل المستقبل منزلة الماضي في تحقيق وقوعه تخريجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر نحو قوله تعالى « ويوم ينفخ في الصور فصَعِق مَن في السماوات ومَن في الأرض » وهذا إن كانت جملة « ونادوا » إلخ معطوفة.

و« مالك » المنادى اسم المَلَك الموكّل بجهنم خاطبوه ليرفع دعوتهم إلى الله تعالى شفاعة.

واللام في « لِيَقْضِ علينا ربُّك » لام الأمر بمعنى الدعاء.

وتوجيه الأمر إلى الغائب لا يكون إلا على معنى التبليغ كما هنا، أو تنزيل الحاضر منزلة الغائب لاعتبار مَّا مثل التعظيمِ في نحو قول الوزير للخليفة « لِيَرَ الخليفة رأيه ».

والقضاء بمعنى : الإماتة كقوله « فوكزه موسى فقضَى عليه »، سألوا الله أن يزيل عنهم الحياة ليستريحوا من إحساس العذاب.

وهم إنما سألوا الله أن يميتهم فأجيبوا بأنهم ماكثون جوابا جامعا لنفي الإماتة ونفي الخروج فهو جواب قاطع لما قد يسألونه من بعدُ.

ومن النوادر المتعلقة بهذه الآية ما روي أن ابن مسعود قرأ « ونادَوا يا مَالِ » بحذف الكاف على الترخيم، فذكرت قراءته لابن عباس فقال « مَا كان أشغلَ أهلَ النار عَن الترخيم »، قال في الكشاف : وعن بعضهم : حسَّن الترخيم أنهم يقتطعون بعض الاسم لضعفهم وعظم ما هم فيه اهـ. وأراد ببعضهم ابنَ جني فيما ذكره الطِّيبي أن ابن جنّي قال : وللترخيم في هذا الموضع سرّ وذلك أنهم لعظم ما هم عليه ضعفتْ وذلّتْ أنفُسهم وصغر كلامهم فكان هذا من مواضع الاختصار.

وفي صحيح البخاري عن يَعْلَى بن أمية سمعت النبيء ﷺ يقرأ على المنبر « ونادوا يا مالك » بإثبات الكاف. قال ابن عطية : وَقِراءَةُ « ونادوا يا مال » رواها أبو الدرداء عن النبيء ﷺ فيكون النبيء ﷺ قرأ بالوجهين وتواترت قراءة إثبات الكاف وبقيت الأخرى مروية بالآحاد فلم تكن قرآنا.

وجملة « لقد جئناكم بالحق » إلى آخرها في موضع العلة لِجملة « إنكم ماكثون » باعتبار تمَام الجملة وهو الاستدراك بقوله « ولكن أكثرهم للحق كارهون ».

وضمير « جئناكم » للملائكة، والحقُ : الوحي الذي نزل به جبريل فنسب مالك المجيء بالحق إلى جَمْعِ الملائكة على طريقة اعتزاز الفريق والقبيلة بمزايا

بعضها، وهي طريقة معروفة في كلام العرب كقول الحارث بن حلزة :

وفككْنا غُلّ امرىء القيس عنه   بعد مَا طال حبسه والعَناء (1)

وإنما نسبت كراهة الحق إلى أكثرهم دون جميعهم لأن المشركين فريقان أحدهما سادة كبراء لملة الكفر وهم الذين يصدون الناس عن الإيمان بالإرهاب والترغيب مثل أبي جهل حين صَدَّ أبَا طالب عند احتضاره عن قول لا إلهٰ إلا الله وقال « أترغب عن ملة عبد المطلب »، وثانيهما دهماء وعامة وهم تبع لأيمة الكفر. وقد أشارت إلى ذلك آيات كثيرة منها قوله في سورة البقرة « إذ تبرَّأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا » الآيات فالفريق الأول هم المراد من قوله « ولكن أكْثَرُكُمْ للحق كارهون » وأولئك إنما كرهوا الحق لأنه يرمي إلى زوال سلطانهم وتعطيل منافعهم.

وتقديم « للحق » على « كارهون » للاهتمام بالحق تنويها به، وفيه إقامة الفاصلة أيضا.

﴿ أَمْ أَبْرَمُوٓاْ أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ [79] ﴾

(أم) منقطعة للإضراب الانتقالي من حديث إلى حديث مع اتحاد الغرض. انتقل من حديث ما أُعد لهم من العذاب يوم القيامة إلى ما أُعد لهم من الخزي في الدنيا.

فالجملة عطف على جملة « هل ينظرون إلا الساعة » إلخ.

والكلام بعد (أم) استفهام حذفت منه أداة الاستفهام وهو استفهام تقريري وتهديد، أي أأبرموا أمرا.

وضمير « أبرموا » مراد به المشركون الذين ناووا النبيء ﷺ. وضمير « إنَّا » ضمير الجلالة.

---

(1) يريد امرأ القيس بنَ المنذر أخا عمرو بن هند وكان : أسره ملك مِنْ غسان فأغار عمرو بن هند أخُوه فِي جيش من بَكْر بن وائل قبيلة الشاعر وقتلوا الملك وأنقذوا امرأ القيس.

والفاء في قوله « فإنّا مبرمون » للتفريع على ما اقتضاه الاستفهام من تقدير حصول المستفهم عنه فيؤول الكلام إلى معنى الشرط، أي إن أبرموا أمرا من الكيد فإن الله مبرم لهم أمرا من نقض الكيد وإلحاق الأذى بهم، ونظيره وفي معناه قوله « أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ».

وعن مقاتل نزلت هذه الآية في تدبير قريش بالمكر بالنبيء ﷺ في دار الندوة حين استقرّ أمرهم على ما أشار به أبو جهل عليهم أن يبرز من كل قبيلة رجل ليشتركوا في قتل النبيء ﷺ حتى لا يستطيع بنو هاشم المطالبة بدمه، وقَتَل الله جميعهم في بدر.

والإبرام حقيقته : القتل المحكم، وهو هنا مستعار لإحكام التدبير والعزم على ما دبروه.

والمخالفة بين « أبرموا » و« مُبرمون » لأن إبرامهم واقع، وأما إبرام الله جزاءً لهم فهو توعد بأن الله قدَّر نقض ما أبرموه فإن اسم الفاعل حقيقة في زمن الحال، أي نحن نقدّر لهم الآن أمرا عظيما، وذلك إيجاد أسباب وقعة بدر التي استؤصلوا فيها.

والأمر : العمل العظيم الخطير، وحذف مفعول « مُبرمون » لدلالة ما قبله عليه.

﴿ أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ [80] ﴾

(أم) والاستفهام المقدر بعدها في قوله « أم يحسبون » هما مثل ما تقدم في قوله « أم أبرموا أمرا ».

وحرف (بلى) جواب للنفي من قوله « أنّا لا نسمع »، أي بَلى نحن نسمع سرهم ونجواهم.

والسمع هو : العلم بالأصوات.

والمراد بالسر : ما يُسرونه في أنفسهم من وسائل المَكر للنبيء ﷺ، وبالنجوى ما يتناجون به بينهم في ذلك بحديث خفيّ.

وعطف « ورسلُنا لديهم يكتبون » ليعلموا أن علم الله بما يُسِرّون علم يترتب عليه أثرٌ فيهم وهو مؤاخذتهم بما يسرّون لأن كتابة الأعمال تؤذن بأنها ستحسب لهم يوم الجزاء.

والكتابة يجوز أن تكون حقيقة، وأن تكون مجازا، أو كناية عن الإحصاء والاحتفاظ.

والرسل : هم الحفظة من الملائكة لأنهم مرسلون لتقصّي أعمال النّاس ولذلك قال « لديهم يكتبون » كقوله « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد »، أي رقيب يرقب قوله.

﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَـٰبِدِينَ [81] سُبْحَـٰنَ رَبِّ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ [82] ﴾

لما جرى ذكر الذين ظلموا بادعاء بنوة الملائكة في قوله « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم » عَقِب قوله « ولما ضُرب ابن مريم مثلا »، وعَقِب قوله قبله « وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمان إناثا ».

وأعقب بما ينتظرهم من أهوال القيامة وما أُعد للذين انخلعوا عن الإشراك بالإيمان، أمر الله رسوله أن ينتقل من مقام التحذير والتهديد إلى مقام الاحتجاج على انتفاء أن يكون لله ولَد، جمعًا بين الرد على بعض المشركين الذين عبدوا الملائكة، والذين زعموا أن بعض أصنامهم بنات الله مثل اللاتِ والعُزَّى، فأمره بقوله « قل إن كان للرحمان ولد فأنا أول العابدين » أي قل لهم جدَلا وإفحاما،

ولقّنه كلاما يدل على أنه ما كان يعزب عنه أن الله ليس له ولد ولا يخطر بباله أن لله ابنا.

والذين يقول لهم هذا المقول هم المشركون الزاعمون ذلك فهذا غرض الآية على الإجمال لأنها افتتحت بقوله « قل إن كان للرحمان ولد » مع علم السامعين أن النبيء ﷺ لا يروج عنده ذلك.

ونظم الآية دقيق ومُعضِل، وتحته معانٍ جمّة :

وأولُها وأَوْلاها : أنه لو يَعلم أن لله أبناءَ لكان أول من يعبدهم، أي أحق منكم بأن أعبدهم، أي لأنه ليس أقل فهما من أن يعلم شيئا ابنا لله ولا يعترف لذلك بالإلٰهية لأن ابن الله يكون منسلا من ذات إلٰهية فلا يكون إلا إلٰها وأنا أعلم أن الإلٰه يستحق العبادة، فالدليل مركب من مُلاَزَمةٍ شرطية، والشرط فرضيٌّ، والملازمة بين الجواب والشرط مبنية على أن المتكلم عاقل داعٍ إلى الحق والنجاة فلا يرضى لنفسه ما يورطه، وأيضا لا يرضى لهم إلا ما رضيه لنفسه، وهذا منتهى النصح لهم، وبه يتمّ الاستدلال ويفيد أنه ثابت القدم في توحيد الإلٰه.

ونُفي التعدد بنفي أخص أحوال التعدد وهو التعدد بالأبوة والبنوة كتعدد العائلة، وهو أصل التعدد فينتفي أيضا تعدد الآلهة الأجانب بدلالة الفحوى. ونظيره قول سعيد بن جبير للحجاج. وقد قال له الحجاج حين أراد أن يقتله : لأُبدِّلَنَّك بالدنيا نارا تَلظّى فقال سعيد : لو عرفتُ أن ذلك إليك ما عبدتُ إلٰها غيرك،« فنبهه إلى خطئه بأن إدخال النار من خصائص الله تعالى.

والحاصل أن هذا الاستدلال مركب من قضية شرطية أول جُزْأَيْها وهو المقدم باطل، وثانيهما وهو التالي باطل أيضا، لأن بطلان التالي لازم لبطلان المقدّم، كقولك : إن كانت الخمسة زوجا فهي منقسمة بمتساويين، والاستدلال هنا ببطلان التالي على بطلان المقدم لأن كون النبيء ﷺ عابدا لمزعوم بنوتُه لله أمرٌ منتفٍ بالمشاهدة فإنه لم يزل ناهيا إياهم عن ذلك. وهذا على وزان الاستدلال في قوله تعالى « لو كان فيهما ءالهة إلا الله لفسدتا »، إلا أن تلك جعل شرطها بأداة صريحة في الامتناع، وهذه جعل شرطها بأداة غير صريحة في الامتناع.

والنكتة في العدول عن الأداة الصريحة في الامتناع هنا، إيهامُهم في بادىء الأمر أن فرضَ الولد لله محل نظرٍ، وليتأتى أن يكون نظم الكلام موجها حتى إذا تأملوه وجدوه ينفي أن يكون لله ولد بطريق المذهب الكلامي. ويدل لهذا ما رواه في الكشاف أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال : إن الملائكة بنات الله فنزل قوله تعالى « قل إن كان للرحمان ولدٌ فأنا أول العابدين ». فقال النضر : ألَا ترون أنه قد صدَّقني، فقال له الوليد بن المغيرة ما صدَّقك ولكن قال : ما كان للرحمان ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة. ورُوي مجمل هذا المعنى عن السدّي فكان في نظم الآية على هذا النظم ايجاز بديع، وإطماع للخصوم بما إن تأملوه استبان وجه الحق فإن أعرضوا بعد ذلك عُد إعراضهم نكوصا.

وتحتمل الآية وجوها أخر من المعاني. منها : أن يكون المعنى إن كان للرحمان ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله، أي فأنا أول المؤمنين بتكذيبكم، قاله مجاهد، أي بقرينة تذييله بجملة « سبحان رب السماوات والأرض » الآية.

ومنها، أن يكون حرف (إنْ) للنفي دون الشرط،والمعنى:ما كان للرحمان ولد فتفرع عليه : أنا أول العابدين لله، أي أتنزه عن إثبات الشريك له، وهذا عن ابن عباس وَقتادة وزيد بن أسلم وابنه.

ومنها : تأويل « العابدين » أنه اسم فاعل من عبِد يعبَد من باب فرح، أي أنف وغضب، قاله الكسائي، وطعن فيه نفطويه بأنه إنما يقال في اسم فاعل عبِد يَعْبَدُ عَبِدٌ وقلما يقولون : عَابد والقرآن لا يأتي بالقليل من اللّغة.

وقرأ الجمهور « ولَد » بفتح الواو وفتح اللام. وقرأه حمزة والكسائي « وُلْد » بضم الواو وسكون اللام جمع ولَد.

وجملة « سبحان ربّ السماوات والأرض ربّ العرش عما يصفون »، يجوز أن تكون تكملة لما أُمر الرسول ﷺ بأن يقوله، أي قل : إن كان للرحمان ولد على الفرض، والتقدير : مع تنزيه عن تحقق ذلك في نفس الأمر. فيَكون لهذه الجملة حكم التالي في جزأي القياس الشرطي الاستثنائي.

وليس في ضمير « يصفون » التفات لأن تقدير الكلام : قل لهم إن كان للرحمان ولد.

ويجوز أن تكون كلاما مستأنفا من جانب الله تعالى لإنشاء تنزيهه عما يقولون فتكون معترضة بين جملة « قُل إن كان للرحمان ولد » وجملة « وهو الذي في السماء إلٰه ». ولهذه الجملة معنى التذييل لأنها نزهت الله عن جميع ما يصفونه به من نسبَة الولد وغير ذلك.

ووصفه بربوبيةِ أقوى الموجودات وأعمها وأعظمها، لأنه يفيد انتفاء أن يكون له ولد لانتفاء فائدة الولادة، فقد تم خلق العوالم ونظام نمائها ودوامها، وعلم من كونه خالقها أنه غير مسبوق بعدم وإلا لاحتاج إلى خالق يخلُقه، واقتضى عدمُ السبق بعدم أنه لا يلحقه فناء فوجود الولد له يكون عبثا.

﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِي يُوعَدُونَ [83] ﴾

اعتراض بِتَفْرِيعٍ عَن تنزيه الله عما ينسبونه إليه من الولد والشركاء، وهذا تأييس من إجداء الحجة فيهم وأن الأوْلى به متاركتهم في ضلالهم إلى أن يحِين يومٌ يلقون فيه العذاب الموعود. وهذا متحقق في أيمة الكفر الذين ماتوا عليه، وهم الذين كانوا متصدين لمحاجّة النبيء ﷺ ومجادلته والتشغيب عليه مثل أبي جهل، وأمية بن خلف، وشيبة بن ربيعة، وعتبة بن ربيعة، والوليد بن عتبة، والوليد بن المغيرة، والنضر بن عبد الدار، ممن قُتلوا يوم بدر.

« واليومَ » هنا محتمل ليوم بدر وليوم القيامة وكلاهما قد وُعدوه، والوعد هنا بمعنى الوعيد كما دل عليه السياق.

والخَوْض حقيقته : الدخول في لُجّة الماء ماشيا، ويطلق مجازا على كثرة الحديث، والأخبار والاقتصار على الاشتغال بها، وتقدم في قوله « وإذا رأيت الذين يخوضون في ءاياتنا فأعرض عنهم » في سورة الأنعام.

والمعنى: فأعرض عنهم في حال خَوضهم في الأحاديث ولَعِبهم في مواقع الجد حين يهزأون بالإسلام. واللعب: المزح والهزم.

وجُزم فعل « يخوضوا ويلعبوا » بلام الأمر محذوفة وهو أولى من جعله جزما في جواب الأمر، وقد تكرر مثله في القرآن فالأمر هنا مستعمل في التهديد من قبيل « اعملوا ما شئتم ».

وقرأ الجمهور « يُلاقوا » بضم الياء وبألف بعد اللام، وصيغة المفاعلة مجاز في أنه لقاء مُحقق. وقرأه أبو جعفر « يَلْقوا » بفتح الياء وسكون اللام على أنه مضارع المُجرد.

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾

عطف على جملة « قل إن كان للرحمان ولد » والجملتان اللتان بينهما اعتراضان، قصد من العطف إفادة نفي الشريك في الإلٰهية مطلقا بعد نفي الشريك فيها بالبُنوة، وقصد بذكر السماء والأرض الإحاطة بعوالم التدبير والخلق لأن المشركين جعلوا لله شركاء في الأرض وهم أصنامهم المنصوبة، وجعلوا له شركاء في السماء وهم الملائكة إذ جعلوهم بنات لله تعالى فكان قوله « في السماء إلٰه وفي الأرض إلٰه » إبطالا للفريقين مما زُعمت إلٰهيتُهم.

وكان مقتضى الظاهر بهذه الجملة أن يكون أوّلها « الذي في السّماء إلٰه » على أنه وصف للرحمان من قوله « إن كان للرحمان ولد »، فعُدل عن مقتضى الظاهر بايراد الجملة معطوفة لتكون مستقلة غير صفة، وبإيراد مبتدأ فيها لإفادة قصر صفة الإلٰهية في السماء وفي الأرض على الله تعالى لا يشاركه في ذلك غيره، لأن إيراد المسند إليه معرفة والمسند معرفة طريق من طرق القصر. فالمعنى وهو لَا غيره الذي في السماء إلٰه وفي الأرض إلٰه، وصلة « الذي » جملة اسمية حذف صدرها، وصَدرُها ضمير يعود إلى معاد ضمير « وهْو » وحذْف صدر الصلة استعمال حسن إذا طالت الصلة كما هنا. والتقدير : الذي هو في السماء إلٰه.

والمجروران يتعلقان بـ« إلٰه » باعتبار ما يتضمنه من معنى المعبود لأنه مشتق من أَلَهَ، إذا عبَد فشابه المشتق. وصح تعلق المجْرور به فتعلقه بلفظ إلٰه كتعلق الظرف بغِربال وأقوى من تعلق المجرور بكانون في قول الحطيئة يهجو أمه من أبيات :

أغِرْبَـــالًا إذا استُـــودِعْتِ سِرًّا وكَانُونًـــا على المتحدّثينـــــا (1)

﴿ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ [84] ﴾

بعد أن وصف الله بالتفرد بالإلٰهية أُتبع بوصفه بـ« الحكيم العليم » تدقيقا للدليل الذي في قوله « وهو الذي في السماء إلٰه وفي الأرض إلٰه »، حيث دل على نفي إلٰهية غيره في السماء والأرض واختصاصه بالإلٰهية فيهما لما في صيغة القصر من إثبات الوصف له ونفيه عمن سواه، فكان قوله « وهو الحكيم العليم » تتميما للدليل واستدلالا عليه، ولذلك سميناه تدقيقا إذ التدقيق في الاصطلاح هو ذكر الشيء بدليلِ دليله، وأما التحقيق فذكرُ الشيء بدليله. لأن الموصوف بتمام الحكمة وكمال العلم مستغن عما سواه فلا يحتاج إلى ولد ولا إلى بنت ولا إلى شريك.

﴿ وَتَبَٰرَكَ الذِي لَهُۥ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [85] ﴾

عطف على « سبحان ربّ السماوات والأرض »، قصد منه إتباع إنشاء التنزيه بإنشاء الثناء والتمجيد.

و« تبارك » خبر مستعمل في إنشاء المدح لأن معنى (تبارك) كان متصفا بالبَركة اتصافا قويا لما يدل عليه صيغة تفَاعَل من قوة حصول المشتق منه لأن أصلها أن تدل على صدور فعل من فاعلين مثل : تقاتل وتمارى، فاستعملت في مجرد تكرر الفعل، وذلك مثل : تسامى وتعالى.

(1) الرواية بنصب غربالًا وكانونا بتقدير : أتكونين، ويجوز رفعهما بتقدير : أأنت.

والبرَكة : الزيادة في الخير.

وقد ذكر مع التنزيه أنه رب السماوات والأرض لاقتضاء الربوبية التنزيهَ عن الولد المسوق الكلام لنفيه، وعن الشريك المشمول لقوله « عما يصفون »، وذُكر مع التبريك والتعظيم أن له مُلك السماوات والأرض لمناسبة الملك للعظمة وفيْضِ الخير، فلا يَرِيبك أنَّ « ربِّ السماوات والأرض » مغنٍ عن « الذي له مُلك السماوات والأرض »، لأن غرض القرآن التذكير وأغراضُ التذكير تخالف أغراض الاستدلال والجدل، فإن التذكير يلائم التنبيه على مختلف الصفات باختلاف الاعتبارات والتعرض للاستمداد من الفضل. ثم إنّ صيغة « تبارك » تدل على أن البركة ذاتية لله تعالى فيقتضي استغناءه عن الزيادة باتخَاذِ الولد واتخاذِ الشريك، فبهذا الاعتبار كانت هذه الجملة استدلالا آخر تابعا لدليل قوله « سبحان ربّ السماوات والأرض ربّ العرش عما يصفون ».

وقد تأكد انفراده بربوبية أعظم الموجدات ثلاث مرات بقوله « ربّ العرش » وقوله « وهو الذي في السماء إلٰه وفي الأرض إلٰه » وقوله « الذي له ملك السماوات والأرض وما بينهما ».

فكم من خصائص ونكت تنهالُ على المتدبر من آيات القرآن التي لا يحيط بها إلا الحكيم العليم.

ولما كان قوله « الذي له ملك السماوات والأرض » مفيدا التصرف في هذه العوالم مدة وجودها ووجودِ ما بينها أردفه بقوله « وعنده علم الساعة وإليه ترجعون » للدلالة على أن له مع ملك العوالم الفانية مُلك العوالم الباقية، وأنه المتصرف في تلك العوالم بما فيها بالتنعيم والتعذيب، فكان قوله « وعنده علم الساعة » توطئة لقوله « وإليه تُرجعون » وإدماجا لإثبات البعث.

وتقديم المجرور في « إليه تُرجعون » لقصد التقوّي إذ ليس المخاطبون بمثبتين رُجْعَى إلى غيره فإنهم لا يؤمنون بالبعث أصلا.

وأما قولهم للأصنام « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » فمرادهم أنهم شفعاء لهم في

الدنيا أو هو على سبيل الجدل ولذلك أتبع بقوله « ولا يملك الذين يَدْعُون من دونه الشفاعة ».

وقرأ الجمهور « تُرجعون » بالفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للمباشرة بالتهديد. وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بالتحتية تبعا لأسلوب الضمائر التي قبله، وهم متفقون على أنه مبني للمجهول.

﴿ وَلَا يَمْلِكُ الذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَـٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ [86] ﴾

لما أنبأهم أن لله ملكَ السماوات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة أعلمهم أن ما يعبدونه من دون الله لا يقدر على أن يشفع لهم في الدنيا إبطالا لزعمهم أنهم شفعاؤهم عند الله.

ولما كان من جملة من عُبدوا دون الله الملائكةُ استثناهم بقوله « إلّا من شهد بالحق وهم يعلمون » أي فهم يشفعون، وهذا في معنى قوله « وَقَالُوا اتخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » ثم قال « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى »، وقد مضى في سورة الأنبياء.

ووصف الشفعاء بأنهم شَهِدوا بالحق وهم يعلمون أي وهم يعلمون حال من يستحق الشفاعة. فقد علم أنهم لا يشفعون للذين خالف حالهم حال من يشهد لله بالحق.

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ [87] ﴾

بعد أن أمعن في إبطال أن يكون إلٰه غير الله بما سِيق من التفصيلات، جاء هنا بكلمة جامعة لإبطال زعمهم إلٰهية غير الله بقوله « ولئن سألتهم من خلقهم

ليقولُنَّ الله » أي سألتهم سؤال تقرير عمن خلقهم فإنهم يُقرّون بأن الله خلقهم، وهذا معلوم من حال المشركين كقول ضِمام بن ثعلبة للنبيء ﷺ « أسألك بربّك وربّ من قبلك آللهُ أرسلك »، ولأجل ذلك أُكِّد إنهم يقرون لله بأنه الخالق فقال « ليقولُنّ الله »، وذلك كافٍ في سفاهة رأيهم إذ كيف يكون إلهًا من لم يخلق، قال تعالى « أفمن يخلق كمَن لا يخلق أفلا تذكرون ».

والخطاب في قوله « سألتهم » للنبيء ﷺ . ويجوز أن يكون لغير معيّن، أي إن سألهم من يتأتى منه أن يسأل.

وفرع على هذا التقرير والإقرارِ الانكارُ والتعجيبُ من انصرافهم من عبادة الله إلى عبادة آلهة أخرى بقوله « فأنّى يؤفكون ».

و(أنّى) اسم استفهام عن المكان فمحله نصب على الظرفية، أي إلى أيّ مكان يصرفون.

و« يؤفكون » يُصْرَفون : يقال : أفكَه عن كذا، يأفِكه من بابْ ضَرب، إذا صرفه عنه، وبُني للمجهول إذ لم يصرفهم صارف ولكن صرفوا أنفسهم عن عبادة خالقهم، فقوله « فَأَنَّى يُؤفكون » هو كقول العرب : أين يُذهَب بك، أي أين تذهب بنفسك إذ لا يريدون أن ذاهبا ذهب به يسألونه عنه ولكن المراد : أنه لم يذهب به أحد وإنما ذهب بنفسه.

﴿ وَقِيلَهُۥ يَٰرَبِّ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ [88] ﴾

القيل مصدر قَال، والأظهر أنه اسم مراد به المفعول، أي المقول مثل الذِبح وأصله : قِوْل، بكسر القاف وسكون الواو. والمعنى : ومقوله.

والضمير المضاف إليه « قيل » ضمير الرسول ﷺ بقرينة سياق الاستدلال وَالحجاج من قوله « قل إن كان للرحمان ولد فأنا أول العابدين »، وبقرينة قوله « يا ربّ » وبقرينة أنه قال « إن هؤلاء قوم لا يؤمنون » وبقرينة إجابته بقوله « فاصفح عنهم وقلْ سلام »، والاولى أن يكون ضمير الغائب التفاتا عن الخطاب

في قوله « ولئن سألتهم من خلقهم »، فإنه بعد ما مضى من المحاجّة ومن حكاية إقرارهم بأن الله الذي خلقهم، ثم إنهم لم يتزحزحوا عن الكفر قيد أنملة، حصل اليأس للرسول من إيمانهم فقال « يا ربّ إن هؤلاء قوم لا يؤمنون » التجاء إلى الله فيهم وتفويضا إليه ليجري حكمه عليهم.

وهذا من استعمال الخبر في التحسر أو الشكاية وهو خبر بمعنى الإنشاء مثل قوله تعالى « وقال الرسول يا ربّ إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا »،أي لم يعملوا به فلم يؤمنوا، ويؤيّد هذا تفريع « فاصفَح عنهم »، ففي ضمير الغيبة التفات لأن الكلام كان جاريا على أسلوب الخطاب من قوله « ولئن سألتَهم من خلقهم » فمقتضى الظاهر : وقولَكَ : يا ربّ إلخ. ويحسِّن هذا الالتفات أنه حكاية لشيء في نفس الرّسول فجعل الرسول بمنزلة الغائب لإظهار أن الله لا يهمل نداءه وشكواه على حدّ قوله تعالى « عبس وتولّى ». وإضافة القيل إلى ضمير الرسول مشعرة بأنه تكرر منه وعرف به عند ربّه، أي عُرف بهذا وبما في معناه من نحو « يا ربّ إن قومي اتخذوا هذا القرءان مهجورا » وقوله « حتى يقول الرسول والذين ءامنوا معه مَتَى نصر الله ».

وقرأ الجمهور « وقيلَه » بنصب اللام على اعتبار أنه مصدر نُصب على أنه مفعول مطلق بَدل من فعله.

والتقدير : وقال : الرسول قيلَه، والجملة معطوفة على جملة « ولئن سألتهم مَن خلقهم » أو على جملة « فأنى يؤفكون »، أي وقال الرسول حينئذ يا ربّ إلخ. ونظيره قول كعب بن زهير :

تمشي الوشاة جنابيْها وقيلَهم إنك يا بنَ أبي سُلْمى لمقتول

على رواية (قيلَهم) ونصبه، أي ويقولون : قيلَهم وهي رواية الأصمعي.

ويجوز أن يكون النصب على المفعول به لقوله « لا نَسْمَع »، والتقدير : بلى ونعلم قِيلَه وهذا اختيار الفراء والأخفش، وقال المبرد والزجاج : هو منصوب بفعل مقدر دل عليه قوله « وعنِده علم الساعة » أي ويعلم قيله.

وقرأ عاصم وحمزة بجرّ لام « قيلِه » ويجوز في جرّه وجهان :

أحدهما : أن يكون عطفا على « الساعة » في قوله « وعنده علم الساعةِ » أي وعلمُ قيلِ الرسول: يا ربّ، وهو على هذا وعد للرسول بالنصر وتهديد لهم بالانتقام.

وثانيهما : أنْ تكون الواو للقسم ويكون جواب القسم جملة « إن هؤلاء قوم لا يؤمنون » على أن الله أقسم بقول الرسول : يا ربّ، تعظيما للرسول ولقيله الذي هو تفويض للرب وثقة به.

ومقول « قيله » هُو « يا رب » فقط، أي أُقسم بندَاء الرسول ربَّه نداءَ مضطر.

وذكر ابن هشام في شرح الكَعبية عن أبي حاتم السجستاني : أن مَن جرّ فقوله بظنٍ وتخليط، وأنكره عليه ابن هشام لإمكان تخريج الجرّ على وجه صحيح.

وقد حذف بعد النداء ما نودي لأجله مما دل عليه مقام من أعيته الحيلة فيهم ففوض أمره إلى ربّه فأقسم الله بتلك الكلمة على أنهم لا يؤمنون ولكن الله سينتقم منهم فلذلك قال « فسوف تعلمون ».

والإشارة بـ« هؤلاء » إلى المشركين من أهل مكة كما هي عادة القرآن غالبا ووصفهم بأنهم قوم لا يؤمنون، أدل على تمكن عدم الإيمان منهم مِن أن يقول : هؤلاء لا يؤمنون.

﴿ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَـٰمٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ [89] ﴾

الفاء فصيحة لأنها افصحت عن مقدر، أي إذْ قلتَ ذلك القيل وفوضتَ الأمر إلينا فسأَتَولّى الانتصاف منهم فاصفح عنهم، أي أعرض عنهم ولا تحزن لهم وقل لهم إن جادلوك : سلامٌ، أي سلمنا في المجادلة وتركناها.

وأصل « سلام » مصدر جاء بدلا من فعله . فأصله النصب، وعدل إلى رفعه لقصد الدلالة على الثبات كما تقدم في قوله « الحمد لله ربّ العالمين ».

يقال:صَفح يصفح من باب منع بمعنى : أعرضَ وترك، وتقدم في أول السورة « أفنضربُ عنكم الذكر صفحا » ولكن الصفح المأمور به هنا غير الصفح المُنْكَر وقوعُه في قوله « أفنضرب عنكم الذكر صَفحا ».

وفرع عليه « فسوف تعلمون » تهديدا لهم ووعيدا. وحذف مفعول « تعلمون » للتهويل لتذهب نفوسهم كل مذهب ممكن.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ورَوْح عن يعقوب « تعلمون » بالمثناة الفوقية على أن « فسوف تعلمون » مما أمر الرسول بأن يقوله لهم، أي وقل سوف تعلمون. وقرأه الجمهور بياء تحتية على أنه وعد من الله لرسوله ﷺ بأنه منتقم من المكذبين.

وما في هذه الآية من الأمر بالإعراض والتسليم في الجدال والوعيد ما يؤذن بانتهاء الكلام في هذه السورة وهو من براعة المقطع.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الدخان

سميت هذه السورة « حَـم الدخان ». روى الترمذي بسندين ضعيفين يعضد بعضهما بعضا : عن أَبِي هريرة عن النبيء ﷺ « من قـرأ حـمٓ الدخان في ليلة أو في ليلة الجمعة » الحديث.

واللّفظان بمنزلة اسم واحد لأن كلمة (حَـمَ) غير خاصة بهذه السورة فلا تُعد علما لها،ولذلك لم يعدها صاحب الإتقان في عداد السور ذوات أكثر من اسم.

وسميت في المصاحف وفي كتب السنة « سورة الدخان ».

ووجه تسميتها بالدخان وقوع لفظ الدخان فيها المراد به آية من آيات الله أيّد الله بها رسوله ﷺ فلذلك سميت به اهتماما بشأنه، وإن كان لفظ « الدخان » بمعنى آخر قد وقع في سورة « حَـمَ تنزيل » في قوله « ثم استوى إلى السماء وهي دخان » وهي نزلت قبل هذه السورة على المعروف من ترتيب تنزيل سور القرآن عن رواية جابر بن زيد التي اعتمدها الجعبري وصاحب الإتقان على أن وجه التسمية لا يوجبها.

وهي مكية كلّها في قول الجمهور. قال ابن عطية : هي مكية لا أحفظ خلافا في شيء منها. ووقع في الكشاف استثناء قوله « إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون » ولم يعزه إلى قائل، ومِثله القرطبي، وذكره الكواشي قولا وما عزاه إلى معيّن.

وأحسب أنه قول نشأ عما فهمه القائل، وسنبَينه في موضعه.

وهي السورة الثالثة والستون في عدّ نزول السور في قول جابر بن زيد ، نزلت بعد سورة الزخرف وقبل سورة الجاثية في مكانها هذا.

وعُدّت آيُهَا ستا وخمسين عند أهل المدينة ومكة والشام، وعدّت عند أهل البصرة سبعا وخمسين، وعند أهل الكوفة تسعا وخمسين.

أغراضهـــــــــا

أشبه افتتاح هذه السورة فاتحة سورة الزخرف من التنويه بشأن القرآن وشرفه وشرف وقت ابتداء نزوله ليكون ذلك مؤذنا أنه من عند الله ودالا على رسالة محمد ﷺ، وليتخلص منه إلى أن المعرضين عن تدبر القرآن ألهاهم الاستهزاء واللمز عن التدبر فحق عليهم دعاء الرسول بعذاب الجوع، إيقاظا لبصائرهم بالأدلة الحسيّة حين لم تنجع فيهم الدلائل العقلية، ليعلموا أن اجابة الله دعاء رسوله ﷺ دليل على أنه أرسله ليبلغ عنه مراده.

فأنذرهم بعذاب يحلّ بهم علاوة على ما دعا به الرسول ﷺ تأييدا من الله له بما هو زائد على مطلبه.

وضرب لهم مثلا بأمم أمثالهم عصَوا رسل الله إليهم فحلّ بهم من العقاب من شأنه أن يكون عظةً لهؤلاء، تفصيلا بقوم فرعون مع موسى ومؤمني قومه، ودون التفصيل بقوم تُبّع، وإجمالا وتعميما بالذين من قبل هؤلاء.

وإذ كان إنكار البعث وإحالته من أكبر الأسباب التي أغرّتهم على إهمال التدبر في مراد الله تعالى انتقل الكلام إلى إثباته والتعريف بما يعقبه من عقوبة المعاندين ومثوبة المؤمنين ترهيبا وترغيبا.

وأدمج فيها فضل الليلة التي أنزل فيها القرآن،أي ابتِدِىءإنزاله وهي ليلة القدر.

وأدمج في خلال ذلك ما جرّت إليه المناسبات من دلائل الوحدانية وتأييد الله من آمنوا بالرسل، ومن إثبات البعث.

وختمت بالشدّ على قلب الرسول ﷺ بانتظار النصر وانتظار الكافرين القهر.

﴿ حٰمٓ [1] ﴾

القولُ في نظائره تقدم.

﴿ وَالْكِتَٰبِ الْمُبِينِ [2] إِنَّا أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ [3] فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ [4] أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ [5] رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُۥ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ [6] ﴾

القول في نظير هذا القَسَم وجوابه تقدم في أول سورة الزخرف.

ونوه بشأن القرآن بطريقة الكناية عنه بذكر فضل الوقت الذي ابتدىء إنزاله فيه.

فتعريف « الكتاب » تعريف العهد، والمراد بالكتاب : القرآن.

ومعنى الفعل في « أنزلناه » ابتداء إنزاله فإن كل آية أو آيات تنزل من القرآن فهي منضمة إليه انضمام الجزء للكل،ومجموع ما يبلغ إليه الإنزال في كل ساعة هو مسمّى القرآن إلى أن تم نزول آخر آية من القرآن.

وتنكير « ليلة » للتعظيم، ووصفها بـ« مباركة ». تنويه بها وتشويق لمعرفتها. فهذه الليلة هي الليلة التي ابتُدىء فيها نزول القرآن على محمد ﷺ في الغار من جَبل حِراءٍ في رمضان قال تعالى « شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرآن ».

والليلة التي ابتدىء نزول القرآن فيها هي ليلة القدر قال تعالى «إنا أنزلناه في ليلة القدر». والاصح أنها في العشر الاواخر من رمضان وأنها في ليلة الوتر. وثبت أن الله جعل لنظيرتها من كل سنة فضلا عظيما لكثرة ثواب العبادة فيها في كل رمضان كرامة لذكرى نزول القرآن وابتداءِ رسالة أفضل الرسل ﷺ إلى النّاس كافة. قال تعالى « تنزَّل الملائكةُ والروحُ فيها بإذن ربّهم من كل أمر سلام هي حتى مطلع الفجر ».

وذلك من معاني بركتها وكم لها من بركات للمسلمين في دينهم، ولعل تلك البركة تسري إلى شؤونهم الصالحة من أمور دنياهم.

فبركة الليلة التي أنزل فيها القرآن بركة قدَّرها الله لها قبل نزول القرآن ليكون القرآن بابتداء نزوله فيها مُلابسا لوقت مبارك فيزداد بذلك فضلا وشرفا، وهذا من المناسبات الإلٰهية الدقيقة التي أنبأنا الله ببعضها.

والظاهر أن الله أمدّها بتلك البركة في كل عام كما أومأ إلى ذلك قوله « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » إذ قاله بعد أن مضى على ابتداء نزول القرآن بضْعَ عشرة سنة. وقولُه « ليلةُ القدر خيرٌ من ألف شهر » وقوله « تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر » وقوله « فيها يفرق كل أمر حكيم ».

وعن عكرمة : أن الليلة المباركة هي ليلة النصف من شعبان وهو قول ضعيف.

واختلف في الليلة التي ابتدىء فيها نزول القرآن على النبيء ﷺ من ليالي رمضان،فقيل : هي ليلة سبعَ عشرة منه ذكره ابن إسحاق عن الباقر أخذا من قوله تعالى « إن كنتم ءامنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان » فإن رسول الله ﷺ التقى هو والمشركون ببدر يوم الجمعة صبيحة سبعَ عشرة ليلة من رمضان اهـ. أي تأول قوله « وما أنزلنا على عبدنا » أنه ابتداء نزول القرآن. وفي المراد بـ« ما أنزلنا » احتمالات ترفع الاحتجاج بهذا التأويل بأن ابتداء نزول القرآن كان في مثل ليلة يوم بدر.

والذي يجب الجزم به أن ليلة نزول القرآن كانت في شهر رمضان وأنه كان في ليلة القدر.

ولما تضافرت الأخبار أن النبيء ﷺ قال في ليلة القدر « اطلبوها في العشر الأواخر من رمضان في ثالثة تبقى في خامسة تبقى في سابعة تبقى في تاسعة تبقى ». فالذي نعتمده أن القرآن ابتدىء نزوله في العشر الأواخر من رمضان، إلّا إذا حُمل قول النبيء ﷺ « اطلبوها في العشر الأواخر » على خصوص الليلة من ذلك العام.

وقد اشتهر عند كثير من المسلمين أنّ ليلة القدر ليلة سبع وعشرين باستمرار وهو مناف لحديث « اطلبوها فِي العشر الأواخر » على كل احتمال.

وجملة « إِنا كُنّا منذِرين » معترضة. وحرف (إِنَّ) يجوز أن يكون للتأكيد ردًّا لإِنكارهم أن يكون الله أرسل رسلا للناس لأن المشركين أنكروا رسالة محمد ﷺ بزعمهم أن الله لا يرسل رسولا من البشر قال تعالى « إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء »،فكان ردّ إنكارهم ذلك ردًّا لإِنكارهم رسالة محمد ﷺ، فتكون جملة « إنا كنّا منذرين » مستأنفة.

ويجوز أن تكون (إِنَّ) لمجرد الاهتمام بالخبر فتكون مغنية غناء فاء التسبب فتفيد تعليلا، فتكون جملة «إنا كنّا منذرين» تعليلا لجملة «أنزلناه» أي أنزلناه للإِنذار لأن الإِنذار شأننا، فمضمون الجملة علة العلة وهو إيجاز وإنما اقتصر على وصف « منذرين » مع أن القرآن منذر ومُبشّر اهتماما بالإِنذار لأنه مقتضى حال جمهور الناس يومئذ، والإِنذار يقتضي التبشير لمن انتذر. وحذف مفعول « منذرين » لدلالة قوله « إنا أنزلناه في ليلة مباركة » عليه، أي منذرين المخاطبين بالقرآن.

وجملة « فيها يُفْرَقُ كلّ أمر حكيم » مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن تنكير « ليلة ». ووصفها بـ« مباركة » كما علمت آنفا فدل على عظم شأن هاتِه الليلة عند الله تعالى فإنها ظهر فيها إنزال القرآن، وفيها يفرق عند الله كل أمر حكيم.

وفي هذه الجمل الأربع محسن اللف والنشر، ففي قوله « إنا أنزلناه في ليلة مباركة » لفّ بين معنيين أولهما : تعيين إنزال القرآن، وثانيهما : اختصاص تنزيله في ليلة مباركة ثم علل المعنى الأول بجملة « إنا كنّا منذرين »، وعُلل المعنى الثاني بجملة « فيها يُفْرَق كل أمر حكيم ».

والمنذر : الذي ينذر، أي يخبر بأمر فيه ضرّ لقصد أن يتقيه المخبَر به، وتقدم في قوله تعالى « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة.

والفرق : الفصل والقضاء، أي فيها يُفصَل كل ما يراد قضاؤه في النّاس ولهذا يُسمى القرآن فرقانا، وتقدم قوله تعالى « فافْرُق بيننا وبين القوم الفاسقين » في

سورة المائدة، أي جَعل الله الليلة التي أنزل فيها القرآن وقتا لإنفاذ وقوع أمور هامة مِثل بعثة محمد ﷺ تشريفا لتلك المقضيات وتشريفا لتلك الليلة.

وكلمة « كلّ » يجوز أن تكون مستعملة في حقيقة معناها من الشمول وقد علم الله ما هي الأمور الحكيمة فجمعها للقضاء بها في تلك الليلة وأعظمها ابتداء نزول الكتاب الذي فيه صلاح الناس كافّة.

ويجوز أن تكون (كل) مستعملة في معنى الكثرة، وهو استعمال في كلام الله تعالى وكلام العرب، وقد تقدم في قوله تعالى في سورة النمل « وأوتيت من كل شيء » أي فيها تُفْرَق أمور عظيمة.

والظاهر أن هذا مستمر في كل ليلة توافق عدّ تلك الليلة من كل عام كما يؤذن به المضارع في قوله « يُفْرق ». ويحتمل أن يكون استعمال المضارع في « يُفْرَق » لاستحضار تلك الحالة العظيمة كقوله تعالى « فتثير سحابا ».

والأمر الحكيم : المشتمل على حكمة من حكمة الله تعالى أو الأمر الذي أحكمه الله تعالى وأتقنه بما ينطوي عليه من النُّظُم المدبرة الدالة على سعة العلم وعمومه.

وبعض تلك الأمور الحكيمة يُنفِذُ الأمرَ به إلى الملائكة الموكلين بأنواع الشؤون، وبعضها يُنفذ الأمر به على لسان الرّسول مدة حياته الدنيوية، وَبَعْضًا يلهمُ إليه من ألهمه الله أفعالا حكيمة، والله هو العالم بتفاصيل ذلك.

وانتصب « أمرا من عندنا » على الحال من « أمر حكيم ».

وإعادة كلمة « أمرا » لتفخيم شأنه، وإلا فإن المقصود الأصلي هو قوله « من عندنا »، فكان مقتضى الظاهر أن يقع « من عندنا » صفةً لـ« لأمر حكيم » فخولف ذلك لهذه النكتة،أي أمرا عظيما فخما إذا وصف بـ« حكيم ». ثم بكونه من عند الله تشريفا له بهذه العندية، وينصرف هذا التشريف والتعظيم ابتداءً وبالتعيين إلى القرآن إذ كان بنزوله في تلك الليلة تشريفها وجعلها وقتا لقضاء الأمور الشريفة الحكيمة.

وجملة « إنا كنّا مرسلين » معترضة وحرف (إنّ) فيها مثل ما وقع في « إنّا كنّا منذرين ».

واعلم أن مفتتح السورة يجوز أن يكون كلاما موجها إلى المشركين ابتداء لفتح بصائرهم إلى شرف القرآن وما فيه من النفع للناس ليكفُّوا عن الصدّ عنه ولهذا وردت الحروف المقطعة في أوَلها المقصودُ منها التحدّي بالإعجاز، واشتملت تلك الجمل الثلاث على حرف التأكيد، ويكون إعلام الرّسول ﷺ بهذه المزايا حاصلا تبعا إن كان لم يسبق إعلامه بذلك بما سبق من آى القرآن أو بوحي غير القرآن.

ويجوز أن يكون موجها إلى الرّسول ﷺ أصالة ويكون علم المشركين بما يحتوي عليه حاصلا تبعا بطريق التعريض، ويكون التوكيد منظورا فيه إلى الغرض التعريضي.

ومفعول « مرسلين » محذوف دل عليه مادة اسم الفاعل، أي مرسلين الرسل.

و« رحمة من ربّك » مفعول له من « إنّا كنّا مرسلين » أي كنّا مرسلين لأجل رحمتنا، أي بالعباد المرسل إليهم لأن الإرسال بالإنذار رحمة بالناس لِيتَجنَبوا مهاوي العذاب ويكتسبوا مكاسب الثواب، قال تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ». ويجوز أن يكون « رحمة » حالا من الضمير المنصوب في « أنزلناه ».

وايراد لفظ الربّ في قوله « مِن ربّك » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقول : رحمة منا. وفائدة هذا الإظهار الإشعار بأن معنى الربوبية يستدعي الرحمة بِالمَرْبُوبينَ ثم إضافة (ربّ) إلى ضمير الرّسول ﷺ صرف للكلام عن مواجهة المشركين إلى مواجهة النبيء ﷺ بالخطاب لأنه الذي جرى خطابهم هذا بواسطته فهو كحاضر معهم عند توجيه الخطاب إليهم فيصرف وجه الكلام تارة إليه كما في قوله « يوسف أعْرِض عن هذا واستغفري لذنبكِ » وهذا لقصد التنويه بشأنه بعد التنويه بشأن الكتاب الذي جاء به.

وإضافة الربّ إلى ضمير الرّسول ﷺ ليتوصل إلى حظ له في خلال هذه

التشريعات بأن ذلك كله من ربّه، أي بواسطته فإنه إذا كان الإرسال رحمة كان الرسول ﷺ رحمة قال تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين »، ويعلم من كونه ربّ الرسول ﷺ أنه رب الناس كلهم إذ لا يكون الرّب رب بعض الناس دون بعض فأغنى عن أن يقول : رحمة من ربّك وربهم، لأن غرض إضافة رب إلى ضمير الرسول ﷺ يأبى ذلك، ثم سيصرح بأنه ربّهم في قوله « ربّكم ورب ءابائكم الأولين » وهو مقام آخر سيأتي بيانه.

وجملة « إنه هو السميع العليم » تعليل لجملة « إنا كنّا مرسلين رحمة من ربّك » أي كنا مرسلين رحمة بالناس لأنه عَلم عبادة المشركين للأصنام، وعلم إغواء أيمة الكفر للأمم، وعلم ضجيج الناس من ظلم قويّهم ضعيفَهم، وعلم ما سوى ذلك من أقوالهم، فأرسل الرُسل لتقويمهم وإصلاحهم، وعَلم أيضا نوايا الناس وأفعالهم وإفسادهم في الأرض فأرسل الرّسل بالشرائع لكف الناس عن الفساد وإصلاح عقائدهم وأعمالهم، فأشير إلى علم النوع الأول بوصف « السميع » لأن السميع هو الذي يعلم الأقوال فلا يخفى عليه منها شيء. وأشير إلى علم النّوع الثاني بوصف « العليم » الشامل لجميع المعلومات. وقدم « السميع » للاهتمام بالمسموعات لأنّ أصل الكفر هو دعاء المشركين أصنامهم.

واعلم أن السميع والعليم تعليلان لجملة « إنّا كنّا مرسلين » بطريق الكناية الرمزية لأن علة الإرسال في الحقيقة هي إرادة الصلاح ورحمة الخلق. وأما العلم فهو الصفة التي تجري الإرادة على وفقه، فالتعليل بصفة العلم بناء على مقدمة أخرى وهي أن الله تعالى حكيم لا يحب الفساد، فإذا كان لا يحب ذلك وكان عليما بتصرفات الخلق كان علمه وحكمته مقتضيين أن يرسل للناس رسلا رحمةً بهم.

وضمير الفصل أفاد الحصر، أي هو السميع العليم لا أصنامكم التي تدعونها. وفي هذا إيماء إلى الحاجة إلى إرسال الرّسول إليهم بإبطال عبادة الأصنام.

وفي وصف « السميع العليم » تعريض بالتهديد.

﴿ رَبُّ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ [7] ﴾

هذا عود إلى مواجهة المشركين بالتذكير على نحو ما ابتدئت به السورة.

وهو تخلّص للاستدلال على تفرد الله بالإلٰهية إلزاما لهم بما يُقرّون به من أنه ربّ السماوات والأرض وما بينهما، ويُقرون بأن الأصنام لا تخلق شيئا، غير أنهم مُعرضون عن نتيجة الدليل ببطلان إلٰهية الأصنام ألَا ترى القرآن يكرر تذكيرهم بأمثال هذا مثل قوله تعالى « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » وقوله « والذين تدْعُون من دون الله لا يخلقُون شيئا وهم يُخلَقون أمواتٌ غير أحياء »، ولأجل ذلك ذَكر الربوبية إجمالا في قوله « رحمةً من ربّك » ثم تفصيلا بذكر صفة عموم العلم التي هي صفة المعبود بحق بصيغة قصر القلب المشير إلى أن الأصنام لا تسمع ولا تعلم. وبذكر صفة التكوين المختصة به تعالى بإقرارهم ارتقاءً في الاستدلال. فلما لم يكن مجال للريب في أنه تعالى هو الإلٰه الحق أعقب هذا الاستدلال بجملة « إن كنتم موقنين » بطريقة إثارة التيقظ لعقولهم إذ نزلهم منزلة الْمَشْكُوكِ إيقانُهم لعدم جريهم على موجِب الإيقان لله بالخالقية حين عبدوا غيره بأنْ أُتي في جانب فرض إيقانهم بطريقة الشرط، وأُتي بحرف الشرط الذي أصله عدم الجزم بوقوع الشرط على نحو قوله تعالى « أفنضرب عنكم الذكر صفحا إنْ كنتم قوما مسرفين ».

وقرأ الجمهور « ربُّ السماوات » برفع (ربُّ) على أنه خبر مبتدأ محذوف، وهو من حذف المسند إليه لمتابعة الاستعمال في مثله بعد إجراء أخبار أو صفات عن ذات ثم يردف بخبر آخر، ومن ذلك قولهم بعد ذكر شخصٍ: فتًى يفعل ويفعل. وهو من الاستئناف البياني إذ التقدير : إن اردت أن تعرفه فهو كذا. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف بجر « رب » على أنه بَدَلٌ من قوله « ربِّك ».

وحذف متعلق « موقنين » للعلم به من قوله « رب السماوات والأرض وما بينهما ». وجواب الشرط محذوف دل عليه المقام. والتقدير : إن كنتم موقنين فلا تعبدوا غيره، ولذلك أعقبه بجملة« لا إلٰه إلا هو ».

﴿ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ الْأَوَّلِينَ [8] ﴾

جلمة « لا إلهٰ إلا هوَ » نتيجة للدليل المتقدم لأن انفراده بِرُبوبيَة السماوات والأرض وما بينهما دليل على انفراده بالإلهٰية،أي على بطلان إلهٰية أصنامهم فكانت هذه الجملة نتيجة لذلك فلذلك فصلت لشدة اقتضاء الجملة التي قبلها إياها.

وجملة « يحيي ويميت » مستأنفة للاستدلال على أنه لا إلهٰ إلا هو بتفرده بالإحياء والإماتة، والمشركون لا ينازعون في أن الله هو المحيي والمميت فكما استدل عليهم بتفرده بإيجاد العوالم وما فيها استدل عليهم بخلق أعظم أحوال الموجودات وهي حالة الحياة التي شرّف بها الإنسان عن موجودات العالم الأرضي وكرّم أيضا بإعطائها للحيوان لتسخيره لانتفاع الإنسان به بسببها، وبتفرده بالإماتة وهي سلب الحياة عن الحيّ للدلالة على أن الحياة ليست ذاتية للحيّ.

ولما كان تفرده بالإحياء والإماتة دليلا واضحا في أحوال المخاطبين وفيما حولهم من ظهور الَأحياء بالولادة والأمواتِ بالوفاة يوما فيوما من شأنه أن لا يجهلوا دلالته بَلْهَ جحودهم إياها ومع ذلك قد عبدوا الأصنام التي لا تحيي ولا تُميت، أعقب بإثبات ربوبيته للمخاطبين تسجيلا عليهم بجحد الأدلة وبكفران النعمة.

وعطف « وربُّ ءابائكم الأولين » ليسجل عليهم الإلزام بقولهم « وإنا على ءاثارهم مهتدون ». ووصفهم بـ« الأولين » لأنهم جعلوا أقدم الآباء حجة أعظم من الآباء الأقربين كما قال تعالى حكاية عنهم « ما سمعنا بهذا في ءابائنا الأولين ».

﴿ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ [9] ﴾

(بل) للإضراب الإبطالي ردّ به أن يكونوا موقنين ومقرّين بأنه رب السماوات والأرض وما بينهما فإن إقرارهم غير صادر عن علم ويقين ثابت بل هو كالْعَدَمِ لأنهم خلطوه بالشك واللعب فارتفعت عنه خاصية اليقين والإقرار التي هي الجري على موجَب العلم، فإن العلم إذا لم يجر صاحبه على العمل به وتجديد ملاحظته

تطرق إليه الذهول ثم النسيان فضعف حتى صار شكّا لانحجاب الأدلة التي يرسخ بها في النفس، أي هم شاكّون في وحدانية الله تعالى.

والإتيان بحرف الظرفية للدلالة على شدة تمكن الشك من نفوسهم حتى كأنه ظرف محيط بهم لا يجدون عنه مخرجا، أي لا يفارقهم الشك، فالظرفية استعارة تبعية مثل الاستعلاء في قوله « أولئك على هدى من ربّهم ».

وجملة « يلعبون » حال من ضمير « هُم » أي اشتغلوا عن النظر في الأدلة التي تزيل الشك عنهم وتجعلهم مهتدين، بالهزء واللعب في تلقي دعوة الرسول ﷺ فكأن انغماسهم في الشك مقارِنا لحالهم من اللعب، ولهذه الجملة الحالية موقع عظيم إذ بها أفيد أنّ الشك حامِل لهم على الهزء واللعب، وأن الشغل باللعب يزيد الشك فيهم رسوخا بخلاف ما لو قيل : بل هم في شك ولعب، فتفطّنْ.

﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ [10] يَغْشَى النَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ [11] ﴾

تفريع على جملة « بل هم في شك يلعبون » قُصد منه وعد الرسول ﷺ بانتقام الله من مكذبيه، ووعيد المشركين على جحودهم بدلائل الوحدانية وصدقِ الرسول وعكوفهم على اللعب، أي الاستهزاء بالقرآن والرسول، وذكر له مخوفات للمشركين لإعدادهم للإيمان وبطشةُ انتقام من أيمتهم تستأصلهم.

فالخطاب في « ارتقبْ » للنبيء ﷺ، والأمر مستعمل في التثبيت. والارتقاب : افتعال من رقَبه، إذا انتظره، وإنما يكون الانتظار عند قرب حصول الشيء المنتظر. وفعل (ارتقب) يقتضي بصريحه أن إتيان السماء بدخان لم يكن حاصلا في نزول هذه الآية، ويقتضي كنايةً عن اقتراب وقوعه كما يُرتقب الجائي من مكان قريب.

و« يومَ » اسم زمان منصوب على أنه مفعول به لـ« ارتقب » وليس ظرفا وذلك كقوله تعالى « يخافون يوما »، وهو مضاف إلى الجملة بعده لتمييز اليوم

المراد عن بقية الأيام بأنه الذي تأتي فيه السماء بدخان مبين فنصب « يومَ » نصب إعراب ولم ينون لأجل الإضافة.

والجملة التي يضاف إليها اسم الزمان تستغني عن الرابط لأن الإضافة مغنية عنه. ولأن الجملة في قوة المصدر. والتقدير : فارتقب يوم إتيان السماء بدخان.

وأطلق اليوم على الزمان فإن ظهور الدخان كان في أيامٍ وشهور كثيرة.

والدخان : ما يتصاعد عند إيقاد الحَطب، وهو تشبيه بليغ، أي بمثل دخان.

والمبين : البين الظاهر، وهو اسم فاعل من أبان الذي هو بمعنى بَان. والمعنى : أنه ظاهر لكل أحد لا يُشك في رؤيته.

وقال أبو عبيدة وابن قتيبة : الدخان في الآية هو : الغبار الذي يتصاعد من الأرض من جراء الجفاف وأن الغبار يسمّيه العرب دُخَانا وهو الغبار الذي تثيره الرياح من الأرض الشديدة الجفاف.

وعن الأعرج : أنه الغبار الذي أثارته سنابك الخيل يوم فتح مكة فقد حجبت الغبرة السماء،وإسناد الإتيان به إلى السماء مجاز عقلي لأن السماء مكانه حين يتصاعد في جو السماء أو حين يلوح للأنظار منها.

والكلام يؤذن بأن هذا الدخان المرتقب حادث قريب الحصول، فالظاهر أنه حَدث يكون في الحياة الدنيا، وأنه عقاب للمشركين.

فالمراد بالنّاس من قوله « يغشَى النّاسَ » هم المشركون كما هو الغالب في إطلاق لفظ الناس في القرآن، وأنه يُكشف زمنا قليلا عنهم إعذارا لهم لعلهم يؤمنون، وأنهم يعودون بعد كشفه إلى ما كانوا عليه، وأن الله يعيده عليهم كما يؤذن بذلك قوله « إنّا كاشفوا العذاب قليلا ». وأما قوله « يوم نبطش البطشة » فهو عذاب آخر. وكل ذلك يؤذن بأن العذاب بالدخان يقع في الدنيا وأنه مستقبل قريب، وإذ قد كانت الآية مكية تعيّن أن هذا الدخان الذي هو عذاب للمشركين لا يصيب المؤمنين لقوله تعالى « وما كان الله لِيُعذّبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فتعيّن أن المؤمنين يوم هذا الدخان غير قاطنين بدار

الشرك، فهذا الدخان قد حصل بعد الهجرة لا محالة وتعيّن أنه قد حصل قبل أن يسلم المشركون الذين بمكة وما حولها فيتعيّن أنه حصل قبل فتح مكة أو يوم فتح مكة على اختلاف الأقوال.

والأصح أن هذا الدخان عُني به ما أصاب المشركين من سِنِي القحط بمكة بعد هجرة النبيء ﷺ إلى المدينة. والأصح في ذلك حديث عبد الله بن مسعود في صحيح البخاري عن مسلم وأبي الضحى عن مسروق قال : دخلتُ على عبد الله بن مسعود فقال : إنَّ قريشا لما غَلَبوا على النبيء ﷺ واستعصوا عليه قال : اللّهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف، فأخذتم سَنة أكلوا فيها العظام والميتةَ من الجَهْد حتى جعل أحدهم يرى ما بينه وبين السماء كهيئة الدخان من الجوع فأُتي رسول الله ﷺ فقيل له : استسقِ لمُضر أن يكشف عنهم العذاب، فدعا فكشف عنهم وقال الله له : إنْ كشفنا عنهم العذاب عَادوا، فعادُوا : فانتقم الله منهم يومَ بدر فذلك قوله تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » إلى قوله « يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون » والبطشة الكبرى يوم بدر. وإن عبد الله قال: مَضى خمس : الدخانُ، والرومُ، والقَمَرُ، والبطشة، واللِّزَام.

في حديث أبي هريرة في صحيح البخاري في أبواب الاستسقاء أن النبيء ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركعة الآخرة (من الصبح) يقول : « اللهم أَنْج عياش بن أبي ربيعة. اللّهم أَنْج سلمة بن هشام، اللهم أَنجِ الوليد بن الوليد، اللهم أَنْج المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشْدُدْ وطْأَتك على مُضَر، اللهم اجعلها عليهم سنينَ كسنينِ يوسُف. وهؤلاء الذين دعا لهم بالنجاة كانوا ممن حبسهم المشركون بعد الهجرة، وكل هذه الروايات يؤذن بأن دعاء النبيء ﷺ على المشركين بالسنين كان بعد الهجرة لئلا يعذب السلمون بالجوع وأنه كان قبل وقعة بدر، وفي بعض روايات القنوت أنه دعا في القنوت على بني لحيان وعُصيَّة.

والذي يستخلص من الروايات أن هذا الجوع حلّ بقريش بُعيد الهجرة، وذلك هو الجوع الذي دعا به النبيء ﷺ إذ قال « اللّهم أعِنِّي عليهم بسَبْعٍ كسَبْع يُوسف »، وفي رواية « اللّهم اشْدُدْ وَطْأَتَك على مُضر، اللهم اجعلها عليهم سِنِين

كسنينِ يوسف » فأُتي النبيء ﷺ فقيل له : استسق لِمُضَر وفي رواية عن مسروق عن ابن مسعود في صحيح البخاري أن الذي أتى النبيء هو أبُو سفيان. وقال المفسرون : ان أبا سفيان أتاه في ناس من أهل مكة يعني أتوا المدينة لمّا علموا أنّ النبيء كان دعا عليهم بالقحط، فقالوا : إن قومك قد هلَكُوا فادع الله أن يسقيهم فدعا.

وعلى هذه الرواية يكون قوله تعالى « يوم تأتي السماء بدخان مبين » تمثيلا لهيئة ما يراه الجائعون من شبه الغِشاوة على أبصارهم حين ينظرون في الجوّ بهيئة الدخان النازل من الأفق، فالمجاز في التركيب. وأما مفردات التركيب فهي مستعملة في حقائقها لأن من معاني السماء في كلام العرب قُبة الجو، وتكون جملة « يغشى الناس » ترشيحا للتمثيلية لأن الذي يغشاهم هو الظلمة التي في أبصارهم من الجوع، وليس الدخانَ هو الذي يغشاهم.

وبعض الروايات ركب على هذه الآية حديثَ الاستسقاء الذي في الصحيح أن رجلا جاء يوم الجمعة والنبيء ﷺ يخطب فقال : يا رسول الله هلك الزرع والضرع فادعُ الله أن يسقينا فرفع يديه وقال : اللّهم اسقِنَا ثلاثا، وما يُرَى في السماء قَزعَةُ سحاب، فتلبدت السماء بالسحاب وأمطروا من الجمعة إلى الجمعة حتى سالت الأودية وسال وادي قَنَاةَ شهرًا، فأتاه آت في الجمعة القابلة هو الأول أو غيره، فقال : يا رسول الله تقطعت السبل فادع الله أن يمسك المطر عنا، فقال اللّهم حَوَالَينا ولا علينا، فتفرقت السحب حتى صارت المدينة في شبه الإكليل من السحاب.

والجمع بين الروايتين ظاهر. ويظهر أن هذا القحط وقع بعد يوم بدر فهو قحط آخر غير قحط قريش الذي ذكر في هذه الآية.

ومعنى « يغشى الناس » أنه يحيط بهم ويعمّهم كما تحيط الغَاشية بالجسد، أي لا ينجو منه أحد من أولئك الناس وهم المشركون. فإن كان المراد من الدخان ما أصاب أبصارهم من رؤية مثل الغبرة من الجوع فالغشيان مجاز، وإن كان المراد منه

غبار الحرب يوم الفتح فالغشيان حقيقة أو مجاز مشهور. ويجوز أن يكون غبارا متصاعدا في الجو من شدة الجفاف.

وقوله « هذا عذاب أليم » قال ابن عطية يجوز أن يكون إخبارا من جانب الله تعالى تعجيبا منه كما في قوله تعالى في قصة الذبيح « إِنَّ هذا لهوَ البلاء المبين ». ويحتمل أن يكون ذلك من قول الناس الذين يغشاهم العذاب بتقدير : يقولون : هذا عذاب أليم.

والإشارة في « هذا عذاب أليم » إلى الدخان المذكور آنفا، عُدل عن استحضاره بالإضمار وأن يقال : هو عذاب أليم، إلى استحضاره بالإشارة، لتنزيله منزلة الحاضر المشاهد تهويلا لأمره كما تقول : هذا الشتاء قادم فأَعِدَّ له.

وقريب منه الأمر بالنظر في قوله تعالى « انظر كيف كذبوا على أنفسهم » فإن المحكي مما يحصل في الآخرة.

﴿ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا اَلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ [12] ﴾

هذه جملة معترضة بين جملة « هذا عذاب أليم » وجملة « أنّى لهم الذكرى » فهي مقول قول محذوف.

وحملها جميع المفسرين على أنها حكاية قولِ الذين يغشاهم العذابُ بتقدير يقولون : ربّنا اكشف عنا العذاب، أي هو وَعد صادرٌ من النّاس الذين يغشاهم العذاب بأنهم يؤمنون أن كشف عنهم العذاب (أي فيكون مثل قوله تعالى في سورة الزخرف « وقالوا يأيها الساحر ادعُ لنا ربّك بما عهد عندك إننا لمهتدون »، أي إنْ دعوتَ ربّك اتبعناك) ويكون بمعنى قوله في سورة الأعراف « ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادْعُ لنا ربّك » إلى قوله « لئن كشفت عنا الرجز لَنُؤْمِنَنَّ لك ».

ومما تسمح به تراكيب الآية وسياقها أن يكون القول المحذوف مقدَّرا بفعلِ أمرٍ (أي قولوا) لتلقين المسلمين أن يستعيذوا بالله من أن يصيبهم ذلك العذاب إذ كانوا

والمشركين في بلد واحد كما استعاذ موسى عليه السلام بقوله « أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ». وفيه إيماء إلى أن الله سيخرج المؤمنين من مكة قبل أن يحلّ بأهلها هذا العذاب، فهذا التلقين كالذي في قوله تعالى « ربّنا لا تُؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » الآيات.

وعليه فجملة « إنّا مؤمنون » تعليل لطلب دفع العذاب عنهم، أي إنا متلبسون بما يدفع عنا عذاب الكافرين، وفي تلقينهم بذلك تنويه بشرف الإيمان، وأسلوبُ الكلام جارٍ على أن جملة « إنّا مؤمنون » تعليل لطلب كشف العذاب عنهم لما يقتضيه ظاهر استعمال حرف (إنَّ) من معنى الإخبار دون الوعد، ومن التعليلِ دون التأكيد، ولما يقتضيه اسم الفاعل من زمن الحال دون الاستقبال، ولأن سياقهُ خطاب للنبيء ﷺ بترقب إعانة الله إياه على المشركين، كما كان يدعو «أعني عليهم بسبع كسني يوسف»فمقتضى المقام تأمينُه من أن يصيبَ العذابُ المسلمين وفيهم النبيء ﷺ، وظاهر مادة الكشف تقتضي إزالة شيء كان حاصلا في شيء إلّا أن الكشف هنا لما لم يكن مستعملا في معناه الحقيقي كان مجازه محتملا أن يكون مستعملا في منع حصول شيء يُخشى حصوله كما في قوله تعالى « إلّا قوم يونس لما ءامنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا » فإن قوم يونس لم يحل بهم عذاب فزال عنهم ولكنهم تُوعدوا به فبادروا بالإيمان فنجاهم الله منه، وقول جعفر بن عُلْبة الحارثي :

لا يَكشف الغَماء إلا ابنُ حرة يَرى غمـراتِ الموت ثم يَزُورهـا

أراد أنه يمنع العدوّ من أن ينالهم بسوء، ومحتملا للاستعمال في زوال شيء كان حصل.

ولم يذكر أحد من رواة السِير والآثار أن المشركين وعَدوا النبيء ﷺ بأنهم يسلمون إن أزال الله عنهم القحط.

﴿ أَنَّىٰ لَهُمُ الذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ [13] ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ [14] ﴾

هذه الجملة جعلها جميع المفسرين جوابا عن قول القائلين « ربّنا اكشف عنّا العذاب إنّا مؤمنون » تكذيبا لوعدهم، أي هم لا يتذكرون، وكيف يتذكرون وقد جاءهم ما هو أقوى دلالة من العذاب وهي دلائل صدق الرسول ﷺ وأمّا على التأويل الذي انتزعناه من تركيب الآية فهي جملة مستأنفة ناشئة عن قوله « بل هم في شك يلعبون » وهي كالنتيجة لها لأنهم إذا كانوا في شك يلعبون فقد صاروا بُعداء عن الذكرى.

و(أنّى) اسم استفهام أصله استفهام عن أمكنة حصول الشيء ويتوسعون فيها فيجعلونها استفهاما عن الأحوال بمعنى (كيف) بتنزيل الأحوال منزلة ظروف في مكان كما هنا بقرينة قوله « وقد جاءهم رسول مبين ». والمعنى : من أين تحصل لهم الذكرى والمخافة عند ظهور الدخان المبين وقد سدت عليهم طرقها بطعنهم في الرسول ﷺ الذي أتاهم بالتذكير.

والاستفهام مستعمل في الإنكار والإحالة، أي كيف يتذكرون وهم في شك يلعبون وقد جاءهم رسول مبين فتولوا عنه وطعنوا فيه. فجملة « وقد جاءهم » في موضع الحال.

و« مبين » اسم فاعل إما من أبان المتعدّي، وحذف مفعوله لدلالة « الذِكرى » عليه، أي مبين لهم ما به يتذكرون، ويجوز أن يكون من أبان القاصر الذي هو بمعنى بانَ، أي رسول ظاهر، أي ظاهرة رسالته عن الله بما توفر معها من دلائل صدقه.

وإيثار « مبين » بتخفيف الياء على (مبيّن) بالتشديد من نكتِ الإعجاز ليفيد المعنيين.

و(ثم) للتراخي الرتبي وهو ترقّ من مفاد قوله « بل هم في شك يلعبون » الذي اتصلت به جملة كانت جملة « وقد جاءهم رسول مبين » من متعلّقاتها،

فالمعنى : وقد جاءهم رسول فشكُّوا في رسالته ثم تولّوا عنه وطعنوا فيه، فالتولّي والطعن حصلا عند حصول الشك واللعب، ولذلك كانت (ثم) للتراخي الرتبي لا لتراخي الزمان. ومعنى التراخي الرتبي هنا أن التولي والبهتان أفظع من الشك واللعب.

والمعلَّم الذي يعلّمه غيره، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يُعلِّمه بشر » في سورة النحل.

والمعنى : أنهم وصفوه مرة بأنه يعلّمه غيره، ووصفوه مرة بالجنون، تنقلا في البهتان، أو وصفَه فريق بهذا وفريق بذلك، فالقول موزع بين أصحاب ضمير «قالوا» أو بين أوقات القائلين. ولا يصح أن يكون قولا واحدا في وقت واحد لأن المجنون لا يكون معلَّما ولا يتأثر بالتعليم.

﴿ إِنَّا كَاشِفُواْ اَلْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ [15] ﴾

يجيء على مَا فسر به جميع المفسرين قولَه « ربنا اكشف عنا العذاب »، أن هذه الجملة جواب لسؤالهم، ويجيء على ما درجنا عليه أن تكون هذه الجملة إعلاما للنبيء ﷺ بأنْ يُكشَف العذابُ المتوعَّد به المشركون مدةً، فيعودون إلى ما كانوا فيه، (وعليه فضمير « إنكم عائدون » التفات إلى خطاب المشركين)،أي يُمسكون عن ذلك مدة وهي المدة التي أرسلوا فيها وفْدَهم إلى المدينة ليسأل الرسولَ ﷺ أن يدعو الله بكشف القحط عنهم فإنهم أيامئذ يمسكون عن الطعن والذمّ رجاء أن يدعو لهم ثم يعودون لما كانوا فيه، كما قال تعالى « وإذا مَسّ الإنسانَ ضرّ دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوّله نعمة منه نَسي ما كان يدعو إليه من قبل وجعل لله أندادا ليضل عن سبيله » كما اقتضى أن العذاب عائد إليهم بعد عودتهم إلى ما كانوا فيه من أسباب إصابتهم بالعذاب.

فمعنى « إنا كاشفوا العذاب » : إنا كاشفوه في المستقبل بقرينة قوله قبله « فارتَقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » المقتضي أنه يحصل في المستقبل، والآية

متصل بعضها ببعض وكذلك معنى «إنكم عائدون»، أي في المستقبل. واسم الفاعل يكون مرادا به الحصول في المستقبل بالقرينة.

روي أنهم كشف عنهم القحط بعد استسقاء النبيء ﷺ، فحيُوا وحييت أنعامهم ثم عادُوا فعاودهم القحط كمال سبع سنين، ولعلها عقبها فتحُ مكة.

وجملة « إنكم عائدون » مستأنفة استئنافا بيانيا لأنهم إذا سمعوا « إنّا كاشفوا العذاب قليلا » تطلّعوا إلى ما سيكون بعدَ كشفه، وتطلعَ المؤمنون إلى ما تصير إليه حال المشركين بعد كشف العذاب هل يقلعون عن الطعن فكان قوله « إنكم عائدون » مبينا لما يتساءلون عنه.

﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ [16] ﴾

هذا هو الانتقام الذي وُعد به الرسول ﷺ وتُوعِّد به أيمة الكفر.

والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن قوله « إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون » فإن السامع يُثار في نفسه سؤال عن جزائهم حيث يعودون الى التولي والطعْن فأجيب بأن الانتقام منهم هو البطشة الكبرى، وهي الانتقام التامّ، ولأجل هذا التطلع والتساؤل أكدَا بخبر بحرف التأكيد دفعا للتردد.

وأصل تركيب الجملة : إنا منتقمون يوم نبطش البطشة الكبرى، فـ « يومَ » منصوب على المفعول فيه لاسم الفاعل وهو « منتقمون ».

وتقدم على عامله للاهتمام به لِتهويله ولا يمنع من هذا التعليق أن العامل في الظرف خبر عن (إنَّ) بناء على الشائع من كلام النحاة أن ما بعد (إنَّ) لا يعمل فيما قبلها فإن الظروف ونحوها يتوسع فيها.

والبطشة الكبرى : هي بطشة يوم بدر فإن ما أصاب صناديد المشركين يومئذ كان بطشة بالشرك وأهلِه لأنهم فقدوا سادتهم وذوي الرأي منهم الذين كانوا يسيّرون أهل مكة كما يريدون.

والبطشة : واحدة البطش وهو:الأخذ الشديد بعنف ، وتقدم في قوله تعالى « أم لهم أيد يبطشون بها » في سورة الأعراف.

﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَآءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ [17] أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ [18] وَأَن لاَّ تَعْلُواْ عَلَى اللَّهِ إِنِّيَ ءَاتِيكُم بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ [19] وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ [20] وَإِنْ لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ [21] ﴾

جعل الله قصة قوم فرعون مع موسى عليه السلام وبني إسرائيل مثلا لحال المشركين مع النبيء ﷺ والمؤمنين به، وجعل ما حلّ بهم إنذارا بما سيحلّ بالمشركين من القحط والبطشة مع تقريب حصول ذلك وإمكانه ويُسره وإن كانوا في حالة قوة فإن الله قادر عليهم، كما قال تعالى « فأهلكنا أشدّ منهم بطشا » فذكرها هنا تأييد للنبيء ووَعدٌ له بالنصر وحسنِ العاقبة، وتهديدٌ للمشركين.

وهذا المثل وإن كان تشبيها لمجمُوعِ الحالة بالحالة فهو قابل للتوزيع بأن يشبَّه أبو جهل بفرعون، ويشبه أتباعه بملإ فرعون وقومِه أو يشبه محمد ﷺ بموسى عليه السلام، ويشبه المسلمون ببني إسرائيل. وقبولُ المثل لتوزيع التشبيه من محاسنه.

وموقع جملة « ولقد فتنّا » يجوز أن يكون موقع الحال فتكون الواوُ للحال وهي حال من ضمير « إنا منتقمون ».

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « إنا منتقمون »،أي منتقمون منهم في المستقبل وانتقمنا من قومِ فرعون فيما مضى.

وأشعر قولَه قبلَهم أن أهل مكة سيُفتنون كما فُتِن قوم فرعون،فكان هذا الظرف مؤذنا بجملة محذوفة على طريقة الإيجاز، والتقدير : إنا منتقمون ففاتنوهم فقد فتنا قبلهم قوم فرعون، ومؤذنا بأن المذكور كالدليل على توقع ذلك وإمكانه وهو إيجاز آخر.

والمقصود تشبيه الحالة بالحالة ولكن عدل عن صَوغ الكلام بصيغة التشبيه والتمثيل إلى صوغه بصيغة الإخبار اهتماما بالقصة وإظهارا بأنها في ذاتها مما يهم العلمُ به، وأنها تذكير مستقل وأنها غير تابعة غيرها.

ولأن جملة « وجاءهم رسول كريم » عطفت على جملة « فتنا » أي ولقد جاءهم رسول كريم، عطف مفصل على مجمل، وإنما جاء معطوفا إذ المذكور فيه أكثرُ من معنى الفتنة، فلا تكون جملة « وجاءهم رسول كريم » بيانا لجملة « فتنَّا » بل هي تفصيل لقصة بعثة موسى عليه السلام.

والفَتن : الإيقاع في اختلال الأحوال، وتقدم في قوله تعالى « والفتنة أشدّ من القتل » في سورة البقرة.

والرسول الكريم : موسى، والكريم: النفيس الفائق في صنفه، وتقدم عند قوله تعالى « إِنِّيَ أُلْقِيَ إليّ كتاب كريم » في سورة النمل، أي رسول من خِيرة الرسل أو من خِيرة الناس.

و«أن أدُّوا إلي عبادَ الله» تفسير لما تضمنه وصف «رَسول» وفعل «جاءهم» من معنى الرسالة والتبليغ ففيهما معنى القول.

ومعنى « أدوا إليّ » أرْجعوا إلي وأعطوا قال تعالى « وَمِنْهُمْ من إن تأْمَنْه بدينار لا يُؤدِه إليك »، يقال : أدَّى الشيء أوصله وأبلغه. وهمزة الفعل أصلية وهو مضاعف العين ولم يسمع منه فِعل سالم غير مضاعف، جَعل بني إسرائيل كالأمانة عند فرعون على طريقة الاستعارة المكنية.

وخطاب الجمع لقوم فرعون. والمرادُ : فرعون ومن حضر من ملئه لعلهم يشيرون على فرعون بالحق، ولعله إنما خاطب مجموع الملإ لمّا رأى من فرعون صلفا وتكبرا من الامتثال، فخاطب أهل مشورته لعل فيهم من يتبصر الحق.

و« عباد الله » يجوز أن يكون مفعول «أدوا» مرادا به بنو إسرائيل،أجري وصفهم « عباد الله» تذكيرا لفرعون بموجب رفع الاستعباد عنهم،وجاء في سورة الشعراء «أن أرسل معنا بني اسرائيل» فحصل أنّه وصفهم بالوصفين،فوصف

«عباد الله» مبطل لحسبان القبط إياهم عَبيدا كما قال «وقومُهما لنا عابدون» وإنما هم عباد الله، أي أحرار فعباد الله كناية عن الحرية كقول بشار يخاطب نفسه :

أصبحتَ مولى ذي الجلال وبعضُهم مولَى العَبيد فلُذْ بفضلك وافخَر

ويجوز أن يكون مفعول فعل « أدُّوا » محذوفا يدل عليه المقام،أي أدّوا إليَّ الطاعةَ ويكون « عبادَ الله » منادى بحذف حرف النداء. قال ابن عطية : الظاهر من شرع موسى أنه بعث إلى دعاء فرعون للإيمان وأن يرسل بني إسرائيل، فلما أبى فرعون أن يؤمن ثبتت المكافحة في أن يرسل بني إسرائيل، قال : ويدل عليه قوله بعد « وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون ».

وقوله «إنّي لكم رسول أمين» علة للأمر بتسليم بني اسرائيل اليه، أي لأني مرسل إليكم بهذا، وأنا أمين، أي مؤتمن على أني رسول لكم.

وتقديم « لكم » على « رسول » للاهتمام بتعلق الإرسال بأنه لهم ابتداءً بأن يعطوه بني إسرائيل لأن ذلك وسيلة للمقصود من إرساله لتحرير أمة اسرائيل والتشريع لها، وليس قوله « لكم » خطابا لبني إسرائيل فإن موسى قد أبلغ إلى بني إسرائيل رسالتَه مع التبليغ إلى فرعون قال تعالى « فما ءامن لموسى إلا ذريةٌ من قومه على خوفٍ من فرعون وملائهم أن يفتنهم »، وليكون امتناع فرعون من تسريح بني إسرائيل مبررا لانسلاخ بني إسرائيل عن طاعة فرعون وفرارهم من بلاده.

وعطف على طلب تسليم بني إسرائيل نهيًا عن الاستكبار عن إجابة أمر الله أنَفَة من الحطّ من عظمته في أنظار قومهم فقال « وأن لا تعلو على الله » أي لا تَعْلُوا على أمره أو على رسوله فلما كان الاعتلاء على أمر الله وأمر رسوله ترفيعا لأنفسهم على واجب امتثال ربهم جعلوا في ذلك كأنهم يتعالون على الله.

و« أن لا تعلوا » عطف على « أن أدّوا إلي ». وأعيد حرف (أنْ) التفسيرية لزيادة تأكيد التفسير لمدلول الرسالة. و(لا) ناهية،وفعل « تعلُوا » مجزوم بـ« لا » الناهية.

وجملة « إني ءاتيكم بسلطان مبين » علة جديرة بالعود إلى الجمل الثلاثة

المتقدمة وهي « أدُّوا إليّ عباد الله »، « إني لكم رسول أمين »، « وأن لا تعلوا على الله » لأن المعجزة تدل على تحقق مضامين تلك الجمل مَعلولِها وعلتها.

والسلطان من أسماء الحجة قال تعالى « إن عندكم من سلطان بهذا » فالحجة تلجىء المحجوج على الإقرار لمن يحاجّه فهي كالمتسلط على نفسه.

والمعجزة : حجة عظيمة ولذلك وصف السلطان بـ«مبين »، أي وَاضح الدلالة لا ريب فيه. وهذه المعجزة هي انقلاب عصاه ثعبانا مبينا.

و« ءاتيكم » مضارع أو اسم فاعل (أتى). وعلى الاحتمالين فهو مقتضٍ للإتيان بالحجّة في الحال.

وجملة « وإني عذت بربي » عطف على جملة « أدوا إلي عباد الله » فإن مضمون هذه الجملة مما شمله كلامه حين تبليغ رسالته فكان داخلا في مجمل معنى « وجاءهم رسول كريم » المفسرُ بما بعد (أنْ) التفسيرية.

ومعناه : تحذيرهم من أن يرجموه لأن معنى «عذتُ بربي» جعلتُ ربي عوذا، أي مَلْجَأً. والكلام على الاستعارة بتشبيه التذكير بخوف الله الذي يمنعهم من الاعتداء عليه بالالتجاء إلى حصن أو معقل بجامع السلامة من الاعتداء. ومثل هذا التركيب ممّا جرى مجرى المثل ، ومنه قوله في سورة مريم « قالت إنّي أعوذ بالرحمان منك إن كنتَ تقيا»، وقال أحَدُ رُجّاز العرب :

قالت وفيها حَيْـــدة وذُعْــــر عَوْذ بربي منكـــمُ وحِجْـــر

والتعبير عن الله تعالى بوصف « ربي وربكم » لأنه أدخل في ارعوائهم من رجمه حين يتذكرون أنه استعصم بالله الذي يشتركون في مربوبيته وأنهم لا يخرجون عن قدرته.

والرجم : الرمي بالحجارة تباعا حتى يموت المرمِي أو يثخنه الجراح. والقصد منه تحقير المقتول لأنهم كانوا يرمون بالحجارة من يطردونه، قال « فاخرُج منها فإنك رجيم ».

وإنّما استعاذ موسى منه لأنه علم أن عادتهم عقاب من يخالف دينهم بالقتل رميا بالحجارة. وجاء في سورة القصص « فأخاف أن يقْتلون ». ومعنى ذلك إن لم تؤمنوا بما جئت به فلا تقتلوني، كما دل عليه تعقيبه بقوله « وإن لم تؤمنوا لي ».

والمعنى : إن لم تؤمنوا بالمعجزة التي آتيكم بها فلا ترجموني فاني أعوذ بالله من أن ترجموني ولكن اعتزلوني فكونوا غير موالين لي وأكون مع قومي بني إسرائيل، فالتقدير : فاعتزلوني وأعتزلكم لأن الاعتزال لا يتحقق إلا من جانبين.

وجيء في شرط « إن لم تؤمنوا لي » بحرف (إِنْ) التي شأنها أن تستعمل في الشرط غير المتيقّن لأن عدم الإيمان به بعد دلالة المعجزة على صدقه من شأنه أن يكون غير واقع فيفرضَ عدمُه كما يُفرض المحال. ولعله قال ذلك قبل أن يعلمه الله بإخراج بني إسرائيل من مصر، أو أراد : فاعتزلوني زمنا، يعني إلى أن يعيّن له الله زمن الخروج.

وعدّي « تؤمنوا » باللام لأنه يقال : آمَن به وآمن لَه، قال تعالى « فآمن له لوط »، وأصل هذه اللام لام العلة على تضمين فعل الإيمان معنى الركون.

وقد جاء ترتيب فواصل هذا الخطاب على مراعاة ما يبدو من فرعون وقومه عند إلقاء موسى دعوته عليهم إذْ ابتدأ بإبلاغ ما أرسل به إليهم فآنس منهم التعجب والتردد فقال « إني لكم رسول أمين » فرأى منهم الصلف والأنفة فقال « وأنْ لا تعلوا على الله » فلم يرعوُوا فقال « إني ءاتيكم بسلطان مبين »، فلاحت عليهم علامات إضمار السوء له فقال « وإني عُذْتُ بربّي وربّكم أن ترجمون وإن لم تؤمنوا لِي فاعتزلون »،فكان هذا الترتيب بين الجُملِ مغنيا عن ذكر ما أجابوا به على أبدع إيجاز.

﴿ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ [22] ﴾

التعقيب المفاد بالفاء تعقيب على محذوف يقتضي هذا الدعاءَ إذ ليس في المذكور قبل الفاء ما يناسبه التعقيبُ بهذا الدعاء إذ المذكور قبله كلام من موسى

إليهم، فالتقدير : فَلَمْ يستجيبوا له فيما أمرهم، أو فأصرّوا على أذاه وعدم متاركته فدعا ربه، وهذا التقرير الثاني أليق بقوله « إن هؤلاء قوم مجرمون ». وهذا كالتعقيب الذي في قوله تعالى « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق »، وقوله « إن هؤلاء قوم مجرمون » اتفق القراء العشرة على قراءته بفتح الهمزة وشد النون فما بعدها في قوة المصدر، فلذلك تقدر الباء التي يتعدّى بها فعل (دَعا)، أي دعا ربه بما يجمعه هذا التركيبُ المستعمل في التعريض بأنهم استوجبوا تسليط العقاب الذي يَدعو به الداعي، فالإخبار عن كونهم قوما مجرمين مستعمل في طلب المجازاة على الإجرام أو في الشكاية من اعتدائهم، أو في التخوف من شرهم إذا استمرّوا على عدم تسريح بني إسرائيل، وكل ذلك يقتضي الدعاء لكف شرّهم، فلذلك أطلق على هذا الخبر فعل (دعا).

﴿ فَاسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ [23] ﴾

تفريع على جملة « إن هؤلاء قوم مجرمون ». والمفرَّع قول محذوف دلت عليه صيغة الكلام، أي فدعا فقلنا : اسْرِ بعبادي.

وقرأه نافع وابن كثير وأبو جعفر « فاسْرِ » بهمزة وصل على أنه أمر من (سرى)، وقرأة الباقون بهمزة قطع من (أسرى) يقال : سرَى وَأسْرى. وقد تقدم عند قوله تعالى «سبحان الذي أسرى بعبده» فتقييده بزمان الليل هنا نظير تقييده في سورة الإسراء، والمقصود منه تأكيد معنى الإسراء بأنه حقيقة وليس مستعملا مجازا في التبكير بناءً على أن المتعارف في الرحيل أن يكون فجْرا.

وفائدة التأكيد أن يكون له من سعة الوقت ما يَبلغون به إلى شاطىء البحر الأحمر قبل أن يدركهم فرعون بجنوده.

وجملة « إنكم متَبعون » تفيد تعليلا للأمر بالإسراء ليلا لأنه مما يستغرب، أي أنكم متَّبعون فأردنا أن تقطعوا مسافة يتعذّر على فرعون لحاقكم.

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ) لتنزيل غير السائل منزلة السائل إذَا قُدّم إليْه ما يلوّح له

بالخبر فيستشرفُ له استشرافَ المتردد السائل، على حد قوله تعالى « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ».

وأسند الاتباع إلى غير مذكور لأنه من المعلوم أن الذي سيتبعهم هو فرعون وجنوده.

﴿ وَاتْرُكِ ٱلْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ [24] ﴾

عطف على جملة « فاسرِ بعبادي ليلًا » فيجوز أن تكون الجملتان صَدَرتا متصلتين بأَنْ أعلَم الله موسى حين أمره بالإسراء بأنه يضرب البحر بعصاه فينفلق عن قعره اليابس حتى يمر منه بنو إسرائيل كما ورد في آيات أخرى مثل آية سورة الشعراء. ولما أمره بذلك طمَّنه بأن لا يخشَى بقاءه منفلقا فيتوقع أن يلحق به فرعون بل يجتاز البحرَ ويتركه فإنه سَيَطْغى على فرعون وجنده فيغرقون، ففي الكلام إيجاز تقديره : فإذا سريتَ بعبادي فسنفتح لكم البحر فتسلكونه فإذا سلكتَه فلا تخشَ أن يلحقكم فرعون وجندُه واتركه فإنهم مغرقون فيه.

ويجوز أن تكون الجملة الثانية صدرت وقت دخول موسى ومن معه في طرائق البحر فيقدّر قول محذوف، أي وقُلنا له : اترك البحر رَهْوًا، أي سيدخله فرعون وجنده ولا يخرجون منه لأن في بَقائِهِ مفروقًا حكمةً أخرى وهي دخول فرعون وجنده في طرائقه طمَعا منهم أن يلحقوا موسى وقومَه، حتى إذا توسطوه انضمّ عليهم، فتحصل فائِدة إنْجاء بني إسرائيل وفائدة إهلاك عدوّهم، فتكون الواو عاطفة قولا محذوفا على القول المحذوف قبله.

وعلى الوجهين فالترك مستعمل مجازا في عدم المبالاة بالشيء كما يقال : دَعْه يفعل كذا، وذَرْه، كقوله تعالى « فذرهم في خوضهم يلعبون »، وقالت كبشة بنت معد يكرب :

وَدَعْ عنك عَمْـرا إن عَمـرا مُسالم   وهل بَطْن عمرو غيرُ شِبْر المَطْعَم

والبحر هو بحر القلزم المسمى اليوم البحر الأحمر.

والرهْوُ : الفجوة الواسعة.وأصله مصدر رها، إذا فتح بين رجليه، فسميت الفجوة رهوا تسمية بالمصدر، وانتصب «رَهْوًا» على الحال من البحر على التشبيه البليغ، أي مثل رَهْو.

وجملة « إنهم جند مغرقون » استئناف بياني جوابا عن سؤال ناشيء عن الامر بترك البحر مفتوحا،وضمير «إنهم» عائد الى اسم الإشارة في قوله « إن هؤلاء قوم مجرمون » والجند : القوم والأمة وعسكر المَلك.

وإقحام لفظ (جند) دون الاقتصار على « مُغرقون » لإفادة أن إغراقهم قد لزمهم حتى صار كأنه من مقومات عنديتهم كما قدمناه عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة.

﴿ كَمْ تَرَكُواْ مِن جَنَّـٰتٍ وَعُيُونٍ [25] وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ [26] وَنَعْمَةٍ كَانُواْ فِيهَا فَـٰكِهِينَ [27] كَذَٰلِكَ ﴾

استئناف ابتدائي مسوق للعبرة بعواقب الظالمين المغرورين بما هم فيه من النعمة والقوة، غرورا أنساهم مراقبة الله فيما يرضيه، فموقع هذا الاستئناف موقع النتيجة من الدليل أو البيان من الإجمال لما في قوله « ولقد فتنّا قبلهم قوم فرعون » من التنظير الإجمالي.

وضمير « تركوا » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « إنهم جند مغرقون ».

والترك حقيقته : إلقاء شيء في مَكانٍ منتقَل عنه إبقاء اختياريا، ويطلق مجازا على مفارقة المكان والشيءِ الذي في مكانٍ غلبةً دون اختيار وهو مجاز مشهور يقال : ترك الميت مالا، ومنه سمي مخلف الميت تركة وهو هنا من هذا القبيل.

وفعل « تركوا » مؤذن بأنهم أغرقوا وأعدموا،وذلك مقتضى أن ما أمر الله به موسى من الإسراء ببني إسرائيل وما معه من اتباع فرعون إياهم وآنفلاق البحر

وإزلاف بني إسرائيل واقتحام فرعون بجنوده البحر، وانضمام البحر عليهم قد تم، ففي الكلام إيجازُ حذفِ جمل كثيرة يدل عليها « كم تركوا ».

و(كم) اسم لعدد كثير مُبهم يفسِّر نوعَه مميزٌ بعد (كم) مجرورٌ بـ (من) مذكورةٍ أو محذوفة.

وحكم (كم) كالأسماء تكون على حسب العوامل. وإذ كان لها صدر الكلام لأنها في الأصل استفهام فلا تكون خبرَ مبتدأ ولا خبرَ (كان) ولا (إنّ) وإذا كانت معمولة للأفعال وجب تقديمها على عاملها.

وانتصب (كم) هنا على المفعول به لـ « تركوا » أي تركوا كثيرا من جنات. و(مِن) مميزة لمبهم العدد في (كم).

والمَقام بفتح الميم : مكان القيام، والقيام هنا مجاز في معنى التمكن من المكان.

والكريم من كل نوع أنفسه وخيره، والمراد به : المساكن والديار والأسواق ونحوها مما كان لهم في مدينة (منفسين).

والنَّعمة بفتح النون : اسم للتنعم مصُوغ على وزنة المرة. وليس المراد به المرة بل مطلق المصدر باعتبار أن مجموع أحوال النعيم صار كالشيء الواحد وهو أبلغ وأجمع في تصوير معنى المصدر، وهذا هو المناسب لِفِعْلِ« تركوا » لأن المتروك هو أشخاص الأمور التي ينعم بها وليس المتروك وهو المعنى المصدري.

و« فاكهين » متصفين بالفُكاهة بضم الفاء وهي اللعب والمزح، أي كانوا مغمورين في النعمة لاعبين في تلك النعمة.

وقرأ الجمهور « فاكهين » بصيغة اسم الفاعل. وقرأه حفص وأبو جعفر « فكِهين » بدون ألف على أنه صفة مشبهة.

وقوله « كذلك » راجع لفعل « تركوا ». والتقدير : تركا مثل ذلك الترك.

والإشارة إلى مقدر دل عليه الكلام ومعنى الكاف، وهذا التركيب تقدم الكلام عليه عند قوله « كذلك وقد أحطنا بما لديه خُبرا » في سورة الكهف.

﴿ وَأَوْرَثْنَـٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ [28] ﴾

عطف على « تركوا » أي تركوها وأورثناها غيرهم،أي لفرعون الذي وُلي بعد موت (منفطا) وسمي (صفطا منفطا) وهو أحد أُمراء فرعون (منفطا) تزوج ابنة منفطا المسماةَ (طُوسِير) التي خلفت أباها (منفطا) على عرش مصر، ولكونه من غير نسل فرعون وُصف هو وَجُندُه بقوم آخرين، وليس المراد بقوله « قوما ءاخرين » قوما من بني إسرائيل، ألَا ترى أنه أعيد الاسم الظاهر في قوله عقبه « ولقد نجينا بني إسرائيل »، ولم يقل ولقد نجيناهم.

ووقع في آية الشعراء « فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك وَأرثناها بني إسرائيل » والمراد هنالك أن أنواعا مما أخرجنا منه قومَ فرعون أورثناها بني إسرائيل، ولم يُقصد أنواعُ تلك الأشياء في خصوص أرض فرعون. ومناسبَة ذلك هنالك أن القومَين أُخرجا مما كانا فيه، فسُلب أحد الفريقين ما كان له دون إعادة لأنهم هلكوا، وأعطي الفريق الآخَر أمثال ذلك في أرض فلسطين، ففي قوله « وأورثناها » تشبيه بليغ وانظر آية سورة الشعراء.

﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَآءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُواْ مُنظَرِينَ [29] ﴾

تفريع على قوله « كم تركوا من جنات » إلى قوله « قوما ءاخرين »،فإن ذلك كله يتضمن أنهم هلكوا وانقرضوا، أي فما كان مُهلَكُهم إلا كمُهلَك غيرهم ولم يكن حدثا عظيما كما كانوا يحسبون ويحسب قومُهم، وكان من كلام العرب إذا هلك عظيم أن يهوِّلوا أمر موته بنحو : بَكت عليه السماء، وبكته الريح، وتزلزلتْ الجبال، قال النابغة في توقع موت النعمان بن المنذر من مرضه :

فإن يهلك أبـو قابـوس يهلِك ربيـعُ النـاس والبلـدُ الحرام

وقال في رثاء النعمان بن الحارث الغساني :

بكَى حارثُ الجَولان من فقد ربه وحَوْرانِ منـه موحَش مُتضائـل

والكلام مسوق مساق التحقير لهم،وقريب منه قوله تعالى « وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال »، وهو طريقة مسلوكة وكثر ذلك في كلام الشعراء المحدثين، قال أبو بكر بن اللَّبَّانَةِ الأندلسي في رثاء المعتمد بن عباد ملك إشبيلية :

تبكي السماء بمزن رائحٍ غَاد   على البهاليل من أبناء عَباد

والمعنى : فما كان هلاكهم إلا كهلاك غيرهم ولَا أنظروا بتأخير هلاكهم بل عجّل لهم الاستئصال.

﴿ وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَآءِيلَ مِنَ اَلْعَذَابِ اَلْمُهِينِ [30] مِن فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ اَلْمُسْرِفِينَ [31] ﴾

معطوف على الكلام المحذوف الذي دلّ عليه قوله « إنهم جند مغرقون » الذي تقديره : فأغرقناهم ونجّينا بني إسرائيل كما قال في سورة الشعراء « وأزلفنا ثَمَّ الآخرين وأنجينا موسى ومن معه أجْمَعين ثم أغرقنا الآخرين ».

والمعنى : ونجينا بني إسرائيل من عذاب فرعون وقساوته، أي فكانت آيةُ البَحر هلاكا لقوم وإنجاء لِآخَرين.

والمقصود من ذكر هذا الإشارةُ إلى أن الله تعالى ينجي الذين آمنوا بمحمد ﷺ من عذاب أهل الشرك بمكة، كما نجّى الذين اتبعوا موسى من عذاب فرعون.

وجُعل طغيان فرعون وإسرافه في الشر مثلا لطغيان أبي جهل وملئه ولأجل هذه الإشارة أُكد الخبر باللام. وقد يفيد تحقيق إنجاء المؤمنين من العذاب المقدَّر للمشركين إجابة لدعوة « ربَّنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون ».

والعذاب المهين : هو ما كان يعاملهم به فرعون وقومه من الاستعباد والإشقاق عليهم في السخرة، وكان يكلفهم أن يصنعوا له اللَّبِن كل يوم لبناء مدينتي (فيثوم) و(رعمسيس) وكان اللبِن يصنع من الطوب والتبْن فكان يكلفهم استحضار التبْن اللازم لصنع اللبِن ويلتقطون متناثره ويذلونهم ولا يَتركون لهم راحة، فذلك العذاب المهين لأنه عذاب فيه إذلال.

وقوله « مِن فرعون » الأظهر أن يكون بدلا مطابقا للعذاب المهين فتكون (مِن) مؤكدة لـ(من) الأولى المعدية لـ«نجينا» لأن الحرف الداخل على المبدل منه يجوز أن يدخل على البدل للتأكيد. ويحسن ذلك في نكت يقتضيها المقام وحسّنه هنا، فأظهرت (مِن) لخفاء كون اسم فرعون بدلا من العذاب تنبيها على قصد التهويل لأمر فرعون في جَعل اسمه نفس العذاب المَهين ،أي في حال كونه صادرا من فرعون.

وجملة « إنه كان عاليا » مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان التهويل الذي أفاده جعل اسم فرعون بدلا من العذاب المهين. والعالي : المتكبر العظيم في النسا، قال تعالى « إن فرعون علا في الأرض ».

و« من المسرفين » خبر ثان عن فرعون، والإسراف : الإفراط والإكثار. والمراد هنا الإكثار في التعالي، يراد الإكثار في أعمال الشر بقرينة مقام الذم.

و« من المسرفين » أشد مبالغة في اتصافه بالإسراف من أن يقال : مسرفا، كما تقدم في قوله تعالى « قال أعوذ بالله أنْ أكونَ من الجاهلين » في صورة البقرة.

﴿ وَلَقَدْ اخْتَرْنَـٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى اَلْعَـٰلَمِينَ [32] ﴾

إشارة إلى أن الله تعالى قد اختار الذين آمنوا بمحمد ﷺ على أمم عصرهم كما اختار الذين آمنوا بموسى عليه السلام على أمم عصرهم وأنه عالم بأن أمثالهم أهل لأن يختارهم الله. والمقصود : التنويه بالمؤمنين بالرسل وأن ذلك يقتضي أن ينصرهم الله على أعدائهم ولأجل هذه الإشارة أكد الخبر باللام و(قد) ،كما أكد في قوله آنِفا « ولقد نجّينا بني إسرائيل ».و(على) في قوله « على علم » بمعنى (مع) ،كقول الأحوص :

إني على ما قد علـــمتِ محسَّد   أنمي على البـــغضاء والشنـــآن

وموضع المجرور بها موضع الحال.

والمراد بـ « العالمين » الأمم المعاصرة لهم. ثم بدلوا بعد ذلك فضربت عليهم

الذلة، وقد اختار الله أصحاب محمد ﷺ على الأمم فقال « كنتم خير أمة أخرجت للناس » أي أخرجها الله للناس.

واختار المسلمين بعدهم اختيارا نسبيا على حسب استقامتهم واستقامة غيرهم من الأمم على أن التوحيد لا يعدله شيء.

﴿ وَءَاتَيْنَٰهُم مِّنَ ٱلْءَايَٰتِ مَا فِيهِ بَلَٰٓؤٌا۟ مُّبِينٌ [33] ﴾

إيتاء الآيات من آثار الاختيار لأنه من عناية الله بالأمة لأنه يزيدهم يقينا بإيمانهم.

والمراد بالآيات المعجزات التي ظهرت على يد موسى عليه السلام أيد الله به بني إسرائيل في مواقع حروبهم بنصر الفئة القليلة منهم على الجيوش الكثيرة من عدوّهم.

وهذا تعريض بالإنذار للمشركين بأن المسلمين سيغلبون جمعهم مع قِلتِلهم في بدر وغيرها.

والبلاء : الاختبار يكون بالخير والشر. فالأول اختبار لمقابلة النعمة بالشكر أو غيره، والثاني اختبار لمقدار الصبر، قال تعالى « ونبْلوكم بالشر والخير فتنة » أي ما فيه اختبار لهم في نظر الناس ليعلم بعضهم أنهم قابلوا نعمة إتياء الآيات بالشكر، ويحذروا قومهم من مقابلة النعمة بالكفران.

﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ [34] إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ [35] فَأْتُوا بِـَٔابَآئِنَا إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ [36] ﴾

اعتراض بين جملة « يوم نبطش البطشة الكبرى إنّا منتقمون » وجملة « أهم خير أم قوم تُبّع » فإنه لما هددهم بعذاب الدخان ثم بالبطشة الكبرى وضرب لهم

المثل بقوم فرعون أعقب ذلك بالإشارة إلى أن إنكار البعث هو الذي صرفهم عن توقع جزاء السوء على إعراضهم.

وافتتاح الكلام بحرف (إنّ) الذي ليس هو للتأكيد لأن هذا القول إلى المشركين لا تردّد فيه حتى يحتاج إلى التأكيد فتعين كون حرف (إنَّ) لمجرد الاهتمام بالخبر، وهو إذا وقع مثل هذا الموقع أفاد التسبب وأغنى عَن الفاء. فالمعنى : إنا منتقمون منهم بالبطشة الكبرى لأنهم لا يرتدعون بوعيد الآخرة لإنكارهم الحياة الآخرة فلم ينظروا إلا لما هم عليه في الحياة الدنيا من النعمة والقوة فلذلك قدر الله لهم الجزاء على سوء كفرهم جزاء في الحياة الدنيا.

وضمير (هي) ضمير الشأن ويقال له : ضمير القصة لأنه يستعمل بصيغة المؤنث بتأويل القصة، أي لا قصة في هذا الغرض إلا الموتة المعروفة فهي موتة دائمة لا نشور لنا بعدها.

وهذا كلام من كلماتهم في إنكار البعث فإن لهم كلمات في ذلك، فتارة ينفون أن تكون بعد الموت حياة كما حكى عنهم في آيات أخرى مثل قوله تعالى «وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا»، وتارة ينفون أن يطرأ عليهم بعد الموتة المعروفة شيء غيرها يعنون بذلك شيئا ضد الموتة وهو الحياة بعد الموتة.

فلهم في نَفْي الحياة بعد الموت أفانين من أقوال الجحود، وهذا القصر قصر حقيقي في اعتقادهم لأنهم لا يؤمنون باعتراء أحوال لهم بعد الموت.

وكلمة « هؤلاء » حيثما ذكر في القرآن غير مسبوق بما يصلح أن يشار إليه : مراد به المشركون من أهل مكة كما استنبطناه،وقدمنا الكلام عليه عند قوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء » في سورة الأنعام.

ووصف « الأولى » مراد به السابقة مثل قوله « وأنه أهلك عادا الأولى » ومنه قوله تعالى « ولقد ضلّ قبلهم أكثرُ الأولين ». ونظيرها قوله تعالى « أفما نحن بميتين إلّا موتَتنا الأولى وما نحن بمعذبين ».

وأعقبوا قصر ما ينتابهم بعد الحياة على الموتة التي يموتونها، بقولهم « وما نحن

بمنشرين » تصريحا بمفهوم القصر. وجيء به معطوفا للاهتمام به لأنه غرض مقصود مع إفادته تأكيد القصر وجعلوا قولهم « فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين » حجة على نفي البعث بأن الأموات السابقين لم يرجع أحد منهم إلى الحياة وهو سفسطة لأن البعث الموعود به لا يحصل في الحياة الدنيا، وهذا من توركهم واستهزائهم.

وضمير جمع المخاطبين أرادوا به النبيء ﷺ ومن معه من المؤمنين الذين كانوا يقولون لهم « إنكم مبعوثون » كما جاء في حديث خبّاب بن الأرتّ مع العاصي بن وائل الذي نزل بسببه قوله تعالى « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتَيَنّ مالا وولدا » الآية، وتقدم في سورة مريم.

﴿ أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَالذِينَ مِن قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَـٰهُمْ إِنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ [37] ﴾

استئناف ناشىء عن قوله « ولقد فتنّا قبلهم قوم فرعون » فضمير « هم » راجع إلى اسم الإشارة في قوله « إن هؤلاء ليقولون إن هي إلا موتتنا الأولى » فبعد أن ضرب لهم المثل بمهلك قوم فرعون زادهم مثلا آخر هو أقرب إلى اعتبارهم به وهو مُهلك قوم أقرب إلى بلادهم من قوم فرعون وأولئك قوم تبّع فإن العرب يتسامعون بعظمة مُلك تُبّع وقومه أهل اليمن وكثير من العرب شاهدوا آثار قوتهم وعظمتهم في مراحل أسفارهم وتحادثوا بما أصابهم من الهلك بسيل العرم.

وافتتح الكلام بالاستفهام التقريري لاسترعاء الأسماع لمضمونه لأن كل أحد يعلم أن تُبّعًا ومن قبله من الملوك خير من هؤلاء المشركين.

والمعنى : أنهم ليسوا خيرا من قوم تبع ومن قبلهم من الأمم الذين استأصلهم الله لأجل إجرامهم فلما مَاثلوهم في الإجرام فلا مزيّة لهم تدفع عنهم استئصال الذي أهلك الله به أمما قبلهم.

والاستفهام في « أهم خير أم قوم تُبّع » تقريري إذ لا يسعهم إلا أن يعترفوا بأن قوم تبّع والذين من قبلهم خير منهم لأنهم كانوا يضربون بهم الأمثال في القوة

والمنعة. والمراد بالخيرية التفضيل في القوة والمنعة، كما قال تعالى بعد ذكر قوم فرعون « أكفاركم خيرٌ من أُولئكم » في سورة القمر.

وقوم تُبّع هم حمير وهم سكان اليمن وحضرَموت من حمير وسبأ وقد ذكرهم الله تعالى في سورة قَ.

وتُبّع بضم الميم وتشديد الموحدة لقب لِمَن يملك جميع بلاد اليمن حِمْيرًا وسبأ وحضرموت، فلا يطلق على الملك لقب تُبّع إلا إذا ملك هذه المواطن الثلاثة. قيل سمّوه تُبّعا باسم الظل لأنه يَتبع الشمس كما يتبع الظل الشمس، ومعنى ذلك : أنه يسير بغزواته إلى كل مكان تطلع عليه الشمس، كما قال تعالى في ذي القرنين « فاتّبع سببا حتى إذا بلغ مغرب الشمس » إلى قوله « لم نجعل لهم من دونها سترا »، وقيل لأنه تتبعه ملوك مخاليف اليمن، وتخضع له جميع الأقيال والأذواء من ملوك مخاليف اليمن وأذوائه، فلذلك لُقِّبَ تُبّعا لأنه تتبعه الملوك.

وتُبّع المراد هُنا المسمّى أسعد والمُكَنّى أبا كَرِب، كان قد عظم سلطانه وغزا بلاد العرب ودخل مكة ويثرب وبلغ العراق. ويقال : إنه الذي بنى مدينة الحِيرة في العراق، وكانت دولة تُبّع في سنة ألف قبل البعثة المحمدية، وقيل كان في حدود السبعمائة قبل بعثة النبيء ﷺ.

وتعليق الإهلاك بقوم تُبّع دونه يقتضي أن تبّعا نجا من هذا الإهلاك وأن الإهلاك سلط على قومه، قالت عائشة : ألا ترى أن الله ذمّ قومه ولم يَذمه.

والمروي عن النبي ﷺ في مسند أحمد وغيره أنه قال « لا تسبوا تُبعا فإنه كان قد أسلم (وفي رواية) كان مؤمنا»، وفسره بعض العلماء بأنه كان على دين إبراهيم عليه السلام وأنه اهتدى إلى ذلك بصحبة حبْرَين من أحبار اليهود لقيهما بيثرب حين غزاها وذلك يقتضي نجاته من الإهلاك. ولعل الله أهلك قومه بعد موته أو في مغيبه.

وجملة « أهلكناهم » مستأنفة استئنافا بيانيا لما أثاره الاستفهام التقريري من السؤال عن إبهامه ماذا أريد به.

وجملة « إنهم كانوا مجرمين » تعليل لمضمون جملة « أهلكناهم »، أيْ أهلكناهم عن بكرة أبيهم بسبب إجرامهم، أي شركهم.

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ [38] مَا خَلَقْنَـٰهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [39] ﴾

عطف على جملة « إن هؤلاء ليقولون إن هي إلا موتتنا الأولى » ردّا عليهم كما علمته آنفا. والمعنى : أنه لو لم يكن بعثٌ وجزاءٌ لكان خلق السماوات والأرض وما بينهما عبثا، ونحن خلقنا ذلك كله بالحق، أي بالحكمة كما دل عليه إتقان نظام الموجودات، فلا جرم اقتضى خلق ذلك أن يجازَى كل فاعل على فعله وأن لا يضاع ذلك، ولما كان المشاهد أن كثيرا من النّاس يقضي حياته ولا يرى لنفسه جزاء على أعماله تعيّن أن الله أخّر جزاءهم إلى حياة أخرى وإلا لكان خلقهم في بعض أحواله من قبيل اللعب.

وذكر اللعب توبيخ للذين أحالوا البعث والجزاء بأنهم اعتقدوا ما يفضي بهم إلى جعل أفعال الحكيم لعبا، وقد تقدم وجه الملازمة عند تفسير قوله تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا تُرجعون » في سورة الانبياء وعند قوله تعالى « وما خلقنا السماء والأرض ومَا بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا » في سورة صَ.

و« لاعبين » حال من ضمير « خلقنا »، والنفي متوجه إلى هذا الحال فاقتضى نفي أن يكون شيء من خلق ذلك في حالة عبث فمن ذلك حالة إهمال الجزاء.

وجملة « ما خلقناهما إلّا بالحق » بدل اشتمال من جملة « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ».

والباء في « بالحق » للملابسة، أي خلقنا ذلك ملابسا ومقارنا للحق، أو الباء للسببية، أي بسبب الحق، أي لإيجاد الحق من خلقهما.

والحق : ما يحق وقوعه من عمل أو قول، أي يجب ويتعين لسببية أو تفرع أو

مجازاة، فمن الحق الذي خُلقت السماوات والأرض وما بينهما لأجله مكافأة كل عامل بما يناسب عمله ويُجازيه، وتقدم عند قوله تعالى « أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » في سورة الروم.

والاستدراك في قوله « ولكن أكثرهم لا يعلمون » ناشىء عما أفاده نفي أن يكون خلق المخلوقات لَعبا وإثبات أنه للحق لا غير من كون شأن ذلك أنْ لا يخفى ولكن جهل المشركين هو الذي سوّل لهم أن يقولوا « ما نحن بمنشرين ».

وجملة الاستدراك تذييل ، وقريب من معنى الآية قوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأن الساعة لآتية » في آخر سورة الحجر.

﴿ إِنَّ يَوْمَ اَلْفَصْلِ مِيقَـٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ [40] يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْـًٔا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ [41] إِلَّا مَن رَّحِمَ اَللَّهُ إِنَّهُۥ هُوَ اَلْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [42] ﴾

هذه الجملة تتنزل من التي قبلها منزلة النتيجة من الاستدلال ولذلك لم تعطف، والمعنى : فيوم الفصل ميقاتهم إعلاما لهم بأن يوم القضاء هو أَجَل الجزاء، فهذا وعيد لهم وتأكيد الخبر لرد إنكارهم.

ويوم الفصل : هو يوم الحكم، لأنه يفصل فيه الحق من الباطل وهو من أسماء يوم القيامة قال تعالى « لأيّ يوم أُجِّلَت ليوم الفصل ».

والميقات : اسم زمان التوقيت، أي التأجيل، قال تعالى « إن يوم الفصل كان ميقاتا »، وتقدم عند قوله تعالى « قل هي مواقيت للناس والحجّ » في سورة البقرة. وحذف متعلق الميقات لظهوره من المقام، أي ميقات جزائهم.

وأضيف الميقات إلى ضمير المخبر عنهم لأنهم المقصود من هذا الوعيد وإلّا فإن يوم الفصل ميقات جميع الخلق مؤمنيهم وكفارهم.

والتأكيد بـ « أجمعين » للتنصيص على الإحاطة والشمول، أي ميقات

لجزائهم كلهم لا يفلت منه أحد منهم تَقْوِيَةً في الوعيد وتأييسا من الاستثناء.

و« يوم لا يغني مولى » بدل من « يوم الفصل » أو عطف بيان. وفتحة « يومَ لا يغني » فتحة إعراب لأن (يوم) أضيف إلى جملة ذات فعل معرب.

والمولى : القريب والحليف، وتقدم عند قوله تعالى « وإني خِفتُ الموالي من ورائي » في سورة مريم. وتنكير « مولًى » في سياق النفي لإفادة العموم، أي لا يغني أحد من الموالي كائنا من كان عن أحد من مواليه كائنا من كان.

و«شيئا» مفعول مطلق لأن المراد «شيئا» من إغناء. وتنكير «شيئا» للتقليل وهو الغالب في تنكير لفظ شيء، كما قال تعالى « وشيءٍ من سِدْرٍ قليل ». ووقوعه في سياق النفي للعموم أيضا، يعني أيَّ إغناء كان في القلة بَلْهَ الإغناء الكثير. والمعنى : يوم لا تغني عنهم مواليهم، فعُدل عن ذلك إلى التعميم لأنه أوسع فائدة إذ هو بمنزلة التذييل.

والإغناء : الإفادة والنفع بالكثير أو القليل، وضميراً « ولا هم ينصرون » راجعان إلى ما رجع إلَيْهِ ضمير « أهم خير »،وهو اسم الإشارة من قوله « إن هؤلاء ليقولون ». والمعنى : أنهم لا يغني عنهم أولياؤهم المظنون بهم ذلك ولا ينصرهم مقيَّضون آخرون ليسوا من مواليهم تأخذهم الحمية أو الغيرة أو الشفقة فينصرونهم.

والنصر: الإعانة على العدوّ وعلى الغالب، وهو أشد الإغْناء.

فعطف « ولا هم ينصرون » على « لا يغني مولى عن مولى شيئا » زيادة في نفي عدم الإغناء.

فمحصل المعنى أنه لا يغني مُوال عن مُواليه بشيء من الإغناء حسب مستطاعه ولا ينصرهم ناصر شديد الاستطاعة هو أقوى منهم يدفع عنهم غلب القوي عليهم، فالله هو الغالب لا يدفعه غالب.

وبُني فعل « ينصرون » إلى المجهول ليعم نفي كل ناصر مع إيجاز العبارة.

والاستثناء بقوله « إلا من رحم الله » وقع عقب جملتي « لا يغني مولًى عن مولًى شيئا ولا هم يُنصرون » فحُق بأن يرجع إلى ما يَصلح للاستثناء منه في تينك الجملتين. ولنا في الجملتين ثلاثة ألفاظ تصلح لأن يستثنى منها وهي « مولًى » الأوَّل المرفوع بفعل « يُغني »، و« مولًى » الثاني المجرورُ بحرف (عن)، وضميرُ « ولا هم يُنصرون »، فالاستثناء بالنسبة إلى الثلاثة استثناء متصل، أي إلا من رحمه الله من الموالي، أي فإنه يأذن أن يُشْفَع فيه، ويأذَن للشافع بأن يَشْفَعَ كما قال تعالى « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذِن له » وقال « ولا يَشْفعون إلا لمن ارتضى ». وفي حديث الشفاعة أنه يقال لرسول الله ﷺ « سَلْ تُعْطَه واشفَعْ تُشَفَّع ». والشفاعة إغناء عن المشفوع فيه. والشفعاء يومئذ أولياء للمؤمنين فإن من الشفعاء الملائكة وقد حكى الله عنهم قولَهم للمؤمنين « نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ».

وقيل هو استثناء منقطع لأن من رحمه الله ليس داخلا في شيء قبله مما يدل على أهل المحشر، والمعنى : لكن من رحمه الله لا يحتاج إلى من يُغني عنه أو ينصره وهذا قول الكسائي والفراء.

وأسباب رحمة الله كثيرة مرجعها إلى رضاه عن عبده وذلك سِر يعلمه الله.

وجملة « إنه هو العزيز الرحيم » استئناف بياني هو جوابٌ مجمل عن سؤال سائل عن تعيين من رحمهُ الله، أي أن الله عزيز لا يُكرهه أحد على العدول عن مراده،فهو يرحم من يَرحمه بمحض مشيئته وهو رحيم، أي واسع الرحمة لمن يشاء من عباده على وفق ما جرى به علمه وحكمته ووعدُه. وفي الحديث « ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء ».

﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ [43] طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ [44] كَٱلْمُهْلِ تَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ [45] كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ [46] خُذُوهُ فَٱعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ [47] ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ [48] ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ [49] إِنَّ هَٰذَا مَا كُنتُم بِهِۦ تَمْتَرُونَ [50] ﴾

لما ذكر الله فريقا مرحومين على وجه الاجمال قابله هنا بفريق معذَّبون وهم المشركون، ووصف بعض أصناف عذابهم وهو مأكلهم وإهانتهم وتحريقهم، فكان مقتضى الظاهر أن يبتدأ الكلام بالإخبار عنهم بأنهم يأكلون شجرة الزقوم كما قال في سورة الواقعة « ثم إنكم أيها الضالّون المكذّبون لآكلون من شجر من زقوم » الآية، فعُدل عن ذلك إلى الإخبار عن شجرة الزقوم بأنها طعام الأثيم اهتماما بالإعلام بحال هذه الشجرة. وقد جُعلت شجرة الزقوم شيئا معلوما للسامعين فأخبر عنها بطريق تعريف الإضافة لأنها سبق ذكرها في سورة الواقعة التي نزلت قبل سورة الدخان فإن الواقعة عدت السادسة والأربعين في عداد نزول السور وسورة الدخان ثالثة وستين.

ومعنى كون الشجرة طعاما أن ثمرها طعام، كما قال تعالى « طَلعُها كأنه رءوس الشياطين فإنّهم لآكلون منها ».

وكتبت كلمة « شجرت » في المصاحف بتاء مفتوحة مراعاة لحالة الوصل وكان الشائع في رسم أواخر الكلم أن تراعى فيه حالة الوقت، فهذا مما جاء على خلاف الأصل.

والأثيم : الكثير الآثام كما دلت عليه زنة فَعيل. والمراد به : المشركون المذكورون في قوله « إنّ هؤلاء ليَقولون إن هي إلّا موتتنا الأولى »،فهذا من الإظهار في مقام الإضمار لقصد الإيماء إلى أن المهم بالشرك مع سبب معاملتهم هذه.

وتقدم الكلام على شجرة الزقوم في سورة الصافات عند قوله تعالى « أذَلك خَيْر نُزُلا أم شجرة الزقوم ».

والمُهل بضم الميم دُرْدِيُّ الزيت. والتشبيه به في سواد لونه وقيل في ذوبانه.

والحميم : الماء الشديد الحرارة الذي انتهي غليانه، وتقدم عند قوله تعالى « لهم شراب من حميم » في سورة الأنعام. ووجه الشبه هو هيئة غليانه.

وقرأ الجمهور «تَغْلِي» بالتاء الفوقية على أن الضمير لـ«شجرة الزقوم». وإسناد الغليان إلى الشجَرَةِ مجاز وإنما الذي يغلي ثمرها. وقرأه ابن كثير وحفص بالتحتية على رجوع الضمير إلى الطعام لا إلى المُهل.

والغليان : شدة تأثر الشيء بحرارة النار يقال : غلي الماء وغلت القدر، قال النابغة :

يسير بها النعمان تغلي قدوره

وجملة «خذوه» إلخ مقول لقول محذوف دلّ عليه السياق، أي يقال لملائكة العذاب : خذوه، والضمير المفرد عائد إلى الأثيم باعتبار آحاد جنسه.

والعَتْلُ : القوْد بعنف وهو أن يؤخذ بتلبيب أحد فيقاد إلى سجن أو عذاب، وماضيه جاء بضم العين وكسرها.

وقرأه بالضم نافع وابن كثير وابن عامر. وقرأه الباقون بكسر التاء.

وسَواء الشيء : وسطه وهو أشد المكان حرارة.

وقوله « إلى سواء الجحيم » يتنازعه في التعلق كلٌّ من فعلي « خذوه فاعتلوه » لتضمنهما : سوقوه سوقا عنيفا.

و(ثم) للتراخي الرتبي لأن صب الحميم على رأسه أشد عليه من أخذه وعتله.

والصّب : إفراغ الشيء المظروف من الظرف وفعل الصّبّ لا يتعدى إلى العذاب لأن العذاب أمر معنوي لا يصب. فالصب مستعار للتقوية والإسراع فهو تمثيلية

اقتضاها ترويع الأثيم حين سمعها، فلما كان المحكي هنا القول الذي يسمعه الأثيم صيغ بطريقة التمثيلية تهويلا، بخلاف قوله « يُصَبّ من فوق رءوسهم الحميم » الذي هو إخبار عنهم في زمن هم غير سامعيه فلم يؤت بمثل هذه الاستعارة إذ لا مقتضى لها.

وجملة « ذق إنك أنت العزيز الكريم » مقول قول آخر محذوف تقديره : قولوا له أو يقال له.

والذوق مستعار للإحساس وصيغة الأمر مستعملة في الإهانة.

وقوله « إنك أنت العزيز الكريم » خبر مستعمل في التهكم بعلاقة الضدّية. والمقصود عكس مدلوله، أي أنت الذليل المهان،والتأكيد للمعنى التهكمي.

وقرأه الجمهور بكسر همزة « إنك ». وقرأه الكسائي بفتحها على تقدير لام التعليل وضمير المخاطب المنفصل في قوله « أنت » تأكيد لِلضمير المتصل في « إنك » ولا يؤكد ضمير النصب المتصل إلا بضمير رفع منفصل.

وجملة « إن هذا ما كنتم به تمترون » بقية القول المحذوف، أي ويقال للآثيمين جميعا : إن هذا ما كنتم به تمترون في الدنيا. والخبر مستعمل في التنديم والتوبيخ واسم الإشارة مشار به إلى الحالة الحاضرة لديهم، أي هذا العذاب والجزاء هو ما كنتم تكذبون به في الدنيا.

والامتراء : الشك،وأطلق الامتراء على جزيتهم بنفي يقينهم بانتفاء البعث لأن يقينهم لما كان خليا عن دلائل العلم كان بمنزلة الشك، أي أن البعث هو بحيث لا ينبغي أن يوقن بنفيه على نحو ما قرر في قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه ».

﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي مُقَامٍ أَمِينٍ [51] فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ [52] يَلْبَسُونَ مِن سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَٰبِلِينَ [53] ﴾

استئناف ابتدائي انتقل به الكلام من وصف عذاب الأثيم إلى وصف نعيم المتقين لمناسبة التضاد على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد والعكس.

والمُقام بضم الميم : مكان الإقامة. والمَقام بفتح الميم : مكان القيام ويتناول المسكن وما يتبعه.

وقرأه نافع وابنُ عامر وأبو جعفر بضم الميم. وقرأه الباقون بفتح الميم.

والمراد بالمُقام المكان فهو مجاز بعلاقة الخصوص والعموم.

والأمين بمعنى الآمِن والمراد : الآمن ساكنه، فوصفه بـ « أمين » مجاز عقلي كما قال تعالى « وهذا البلد الأمين ». والأمن أكبر شروط حسن المكان لأن الساكن أوُل ما يتطلب الأمنُ وهو السلامة من المكاره والمخاوف فإذا كان آمنا في منزلة كان مطمئن البال شاعرا بالنعيم الذي يناله . وأبدل منه بأنهم « في جنات وعيون » وذلك من وسائل النزهة والطيب. وأعيد حرف (في) مع البدل للتأكيد.

والجنات : جمع جنة، وتقدم في أول البقرة. والعيون : جمع عين، وتقدم في قوله « فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا » في سورة البقرة، فهذا نعيم مكانهم. ووُصف نعيم أجسادهم بذكر لباسهم وهو لباس الترف والنعيم وفيه كناية عن توفر أسباب نعيم الأجساد لأنه لا يَلبس هذا اللّباسَ إلا من استكمل ما قبله من ملائمات الجسد باطنِه وظاهره.

والسندس : الديباج الرقيق النفيس، والأكثر على أنه معرب من الفارسية وقيل عربي. أصله : سِنْدِي، منسوب إلى السنِد على غير قياس. والسندس يلبس مما يلي الجسد.

والاستبرق الديباج القويّ يلبس فوق الثياب وهو معرب (استبره) فارسية، وهو الغليظ مطلقا ثم خص بغليظ الديباج، ثم عُرب.

وتقدما في قوله « ويلبسون ثيابا خضرا من سُندس وإستبرق » في سورة الكهف فارجع إليه.

و(من) لبيان الجنس، والمبيَّن محذوف دل عليه « يلبسون ». والتقدير : ثيابا من سندس وإستبرق.

ثم وُصف نَعيم نفوسهم بعضِهم مع بعض في مجالسهم ومحادثاتهم بقوله « متقابلين » لأن الحديث مع الأصحاب والأحبّة نعيم للنفْس فأغنَى قوله « متقابلين » عن ذكر اجتماعهم وتحابهم وحديث بعضهم مع بعض وأن ذلك شأنهم أجمعين بأن ذكر ما يستلزم ذلك وهو صيغة متقابلين ومادتُه على وجه الإيجاز البديع.

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾

اعتراض وقد تقدم بيان معناه عن قوله تعالى « كذلك وقد أحطنا بما لديه خُبْرًا » في سورة الكهف. وتقدم نظيره آنفا في هذه السورة.

﴿ وَزَوَّجْنَـٰهُم بِحُورٍ عِينٍ [54] يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَـٰكِهَةٍ ءَامِنِينَ [55] لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾

معنى « زوجناهم » جعلناهم أزواجا جمع زوج ضد الفرد، أي جعلنا كل فرد من المتقين زوجًا بسبب نساءٍ حور العيون.

والزوج هنا كناية عن القرين، أي قرنَّا بكل واحد نساءً حورا عينا، وليس فعل « زوجناهم » هنا مشتقا من الزوج الشائع إطلاقُه على امرأة الرجل وعلى رجل المرأة لأن ذلك الفعل يتعدى بنفسه يقال : زوجه ابنتَه وتزوج بنت فلان، قال تعالى « زوَّجناكها »،وليس ذلكِ بمرادٍ هنا إذ لا طائل تحته، إذ ليس في الجنة عقود نكاح، وإنما المراد أنهم مأنوسون بصحبة حبائب من النساء كما أنسوا بصحبة الأصحاب والأحبة من الرجال استكمالا لمتعارف الأنس بين الناس. وفي كلا الأنسين نعيم نفساني منجرّ للنفس من النعيم الجثماني، وَهذا معنًى سامٍ من معاني الانبساط الروحي وإنما أفسد بعضه في الدّنيا ما يخالط بعضه من أحوال تجرّ الى فساد منهي عنه مثل ارتكاب المحرم شرعا ومثل الاعتداء على المرأة قسرا،

ومن مصطلحات متكلفة،وقد سمى الله سكونا فقال « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنُوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ».

والحور : جمع الحوراء، وهي البيضاء،أي بنساء بضيضات الجلد.

والعِين : جمع العيناء، وهي واسعة العين، وتقدم في سورة الصافات. وشمل الحور العين النساء اللّاءِ كُنَّ أزواجهم في الدنيا، ونساءً يخلقهن الله لأجل الجنة قال تعالى « إِنا أنشأناهن إنشاءً » وقال تعالى « هم وأزواجهم في ظلال ».

ومعنى «يدْعون فيها بكل فاكهة» أي هم يأمرون بأن تحضر لهم الفاكهة، أي فيجابون.

والدعاء نوع من الأمر أي يأذنون بكل فاكهة، أي بإحضار كل فاكهة. و(كل) هنا مستعملة في الكثرة الشديدة لكل واحد منهم.ويجوز أن تكون بمعنى الإحاطة، أي بكل صنف من أصناف الفاكهة.

والفاكهة : ما يتفكه به، أي يتلذذ بطعمه من الثمار ونحوها.

وجملة « يدعون » حال من « المتقين »، و« آمنين » حال من ضمير « يدعون ». والمراد هنا أمن خاص غير الذي في قوله « في مقام أمين » وهو الأمن من الغوائل والآلام من تلك الفواكه على خلاف حال الإكثار من الطعام في الدنيا كقوله في خمر الجنة « لا فيها غوْلٌ ولا هم عنها ينزفون »، أو آمنين من نفاد ذلك وانقطاعه.

وجملة « لا يذوقون فيها الموتة إلى الموتة الأولى » حال أخرى. وهذه بشارة بخلود النعمة لأن الموت يقطع ما كان في الحياة من النعيم لأصحاب النعيم كما كان الإعلام بأن أهل الشرك لا يموتون نذارة بدوام العذاب.

والاستثناء في قوله « إلا الموتة الأولى » من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لزيادة تحقيق انتفاء ذوق الموت عن أجل الجنة فكأنه قيل لا يذوقون الموت البتة وقرينة ذلك وصفها بـ « الأولى ». والمراد بـ « الأولى » السالفة، كما تقدم آنفا في قوله « إن هي إلا موتتنا الأولى ».

﴿ وَوَقَيٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ [56] فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ [57] ﴾

عطف على « وزوجناهم بحور عين ».وهذا تذكير بنعمة السلامة مما ارتبك فيه غيرهم.وذلك مما يحمد الله عليه كما ورد أن من آداب من يرى غيره في شدة أو بأس أن يقول : الحمد لله الذي عافاني مما هو فيه.

وضمير « وقاهم » عائد إلى ضمير المتكلم في « وزوجناهم » على طريقة الالتفات.

و« فضلا » حال من المذكورات. والخطاب للنبيء ﷺ.

وذكر الرب إظهار في مقام الإضمار ومقتضى الظاهر أن يقال : فضلا منه أو منا. ونكتة هذا الإظهار تشريف مقام النبيء ﷺ والإيماء إلى أن ذلك إكرام له لإيمانهم به.

وجملة « ذلك الفوز العظيم » تذييل،والإشارة في « ذلك هو الفوز العظيم » لتعظيم الفضل ببعد المرتبة.

وأتي بضمير الفصل لتخصيص الفوز بالفضل المشار إليه وهو قصر لإفادة معنى الكمال كأنه لا فوز غيره.

﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ [58] فَٱرْتَقِبْ إِنَّهُم مُّرْتَقِبُونَ [59] ﴾

الفاء للتفريع إشارة إلى أن ما بعدها متفرّع عما قبلها حيث كان المذكور بعد الفاء فذلكة للسورة، أي إجمال لأغراضها بعد تفصيلها فيما مضى إحضارا لتلك الأغراض وضبطا لترتُّب علتها.

وضمير « يسرناه » عائد إلى الكتاب المفهوم من المقام والمذكور في قوله

« والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة » إلخ،والذي كان جلّ غرض السورة في إثبات إنزاله من الله كما أشار إليه افتتاحها بالحروف المقطعة، وقوله « والكتاب المبين »،فهذا التفريع مرتبط بذلك الافتتاح وهو من ردّ العجز على الصدر. فهذا التفريع تفريع لمعنى الحصر الذي في قوله « فإنما يسّرناه بلسانك » لبيان الحكمة في إنزال القرآن باللسان العربي فيكون تفريعا على ما تقدم في السورة وما تخلله وتبعه من المواعظ.

ويجوز أن يكون المفرع قوله « لعلهم يتذكرون ». وقدم عليه ما هو توطئة له اهتماما بالمقدم وتقدير النظم فلعلهم يتذّكرون بهذا لما يسّرناه لهم بلسانهم.

والقصر المستفاد من (إنما) قصر قلب وهو رد على المشركين إذ قد سهَّل لهم طريق فهمه بفصاحته وبلاغته فقابلوه بالشك والهزء كما قصه الله في أول السورة بقوله « بل هم في شَك يلعبون » أي إنا جعلنا فهمه يسيرا بسبب اللغة العربية الفصحى وهي لغتهم إلا ليتذكروا فلم يتذكروا.

فمفعول « يسرناه » مضاف مقدر دل عليه السياق تقديره : فهمه.

والباء في « بلسانك » للسببية، أي بسبب لغتك، أي العربية وفي إضافة اللسان إلى ضمير النبيء ﷺ عناية بجانبه وتعظيم له،وإلا فاللسان لسان العرب كما قال تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ».

وإطلاق اللسان وهو اسم الجارحة المعروفة في الفم على اللّغة مجاز شائع لأن أهم ما يستعمل فيه اللسان الكلام قال تعالى « بلسان عربي مبين ».

وأفصح قوله « لعلهم يتذكرون » عن الأمر بالتذكير بالقرآن. والتقدير : فذكّرهم به ولا تسأم لعنادهم فيه ودم على ذلك حتى يحصل التذكر،فالتيسير هنا تسهيل الفهم، وتقدم عند قوله تعالى « فإنما يسّرناه بلسانك لتبشر به المتقين » إلخ في سورة مريم.

و(لعلّ) مستعملة في التعليل، أي لأجل أن يتذكّروا به، وهَذَا كقوله « وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لتنذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين ».

وفي هذا الكلام الموجز إخبار بتيسير القرآن للفهم لأن الغرض منه التذكر، قال تعالى « ولقد يسّرنا القرءان للذكر فهل من مدّكر »، وبأن سبب ذلك التيسير كونُه بأفصح اللغات وكونُه على لسان أفضل الرسل ﷺ فلذلك كان تسببه في حصول تذكرهم تسببا قريبا لو لم يكونوا في شك يلعبون.

وباعتبار هذه المعاني المتوافرة حسن أن يفرع على هذه الجملة تأييد النبيء ﷺ وتهديد معانديه بقوله « فارتَقب إنهم مرتقبون » أي فارتقب النصر الذي سألته بأن تعان عليهم بسنين كسنين يوسف فإنهم مرتقبون ذلك وأشد منه وهو البطشة الكبرى.

وَاطلاق الارتقاب على حال المعاندين استعارة تهكمية لأن المعنى أنهم لاقُون ذلك لا محالة وقد حسنها اعتبار المشاكلة بين « ارتقب » و« مرتقبون ».

وجملة « إنهم مرتقبون » تعليل للأمر في قوله « فارتقب » أي ارتقب النصر بأنهم لَاقُوا العذاب بالقحط وقد أغنت (إنّ) التّسبُب والتعليل.

وفي هذه الخاتمة ردّ العجز على الصدر إذ كان صدر السورة فيه ذكر إنزال الكتاب المبين وأنه رحمة من الله بواسطة رسالة محمد ﷺ وكان في صدرها الإنذار بارتقاب يوم تأتي السماء بدخان مبين وذكر البطشة الكبرى.

فكانت خاتمة هذه السورة خاتمة عزيزة المنال اشتملت عل حسن براعة المقطع وبديع الإيجاز.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الجاثية

سميت هذه السورة في كثير من المصاحف العتيقة بتونس وكتب التفسير وفي صحيح البخاري « سورة الجاثية » معرّفا باللام.

وتسمى « حَـم الجاثية » لوقوع لفظ « جاثيةً » فيها ولم يقع في موضع آخر من القرآن، واقتران لفظ « الجاثية » بلام التعريف في اسم السورة مَع أن اللفظ المذكور فيها خَلِيّ عن لام التعريف لقصد تحسين الإضافة، والتقدير : سورة هذه الكلمةِ، أي السورة التي تذكر فيها هذه الكلمة، وليس لهذا التعريف فائدة غير هذه. وذلك تسمية حَـم غافر، وحَـم الزخرف.

وتسمى « سورة شريعة » لوقوع لفظ « شريعة » فيها ولم يقع في موضع آخر من القرآن.

وتسمّى « سورة الدهر » لوقوع « وما يُهلكنا إلا الدهر » فيها ولم يقع لفظ الدهر في ذوات حمٓ الأخر.

وهي مكية قال ابن عطية : بلا خلاف، وفي القرطبي عن ابن عباس وقتادة استثناء قوله تعالى « قل للذين ءامنوا يغفروا » إلى « بما كانوا يكسبون » نزلت بالمدينة. وعن ابن عباس أنها نزلت عن عمر بن الخطاب شتمه رجل من المشركين بمكة فأراد أن يبطش به فنزلت.

وهي السورة الرابعة والستون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد، نزلت بعد سورة الدخان وقبل الاحْقاف.

وعدد آيها في عدّ المدينة ومكة والشام والبصرة ست وثلاثون. وفي عدّ الكوفة سبع وثلاثون لاختلافهم في عدّ لفظ « حَـم » آيَة مستقلة

أغراضهــــــا

الابتداء بالتحدّي بإعجاز القرآن وأنه جاء بالحق توطئة لما سيذكر بأنه حق كما اقتضاه قوله « تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق ».

وإثباتُ انفراد الله تعالى بالإلـٰـهية بدلائل ما في السماوات والأرض من آثار خلقه وقدرته في جواهر الموجودات وأعراضها وإدماج ما فيها مع ذلك من نعم يحق على الناس شكرها لا كفرها.

ووعيد الذين كذبوا على الله والتزموا الآثام بالإصرار على الكفر والإعراضِ عن النظر في آيات القرآن والاستهزاءِ بها.

والتنديد على المشركين إذ اتخذوا آلهة على حسب أهوائهم وإذ جحدوا البعث، وتهديدهم بالخسران يوم البعث، ووصف أهوال ذلك، وما أعدّ فيه من العذاب للمشركين ومن رحمة للمؤمنين.

ودعاء المسلمين للإعراض عن إساءة الكفار لهم والوعد بأن الله سيخزي المشركين.

ووصف بعض أحوال يوم الجزاء. ونُظِّر الذين أهملوا النظر في آيات الله مع تبيانها وخالفوا على رسولهم ﷺ فيما فيه صلاحهم بحال بني إسرائيل في اختلافهم في كتابهم بعد أن جاءهم العلم وبعد أن اتبعوه فما ظنك بمن خالف آيات الله من أول وهلة تحذيرا لهم من أن يقعوا فيما وقع فيه بنو إسرائيل من تسليط الأمم عليهم وذلك تحذير بليغ.

وذلك تثبيت للرسول ﷺ بأن شأن شرعِهِ مع قومه كشأن شريعة موسى لا تسلم من مخالف، وأن ذلك لا يقدح فيها ولا في الذي جاء بها، وأن لا يعبأ بالمعاندين ولا بكثرتهم إذ لا وزن لهم عند الله.

﴿ حَـمٓ [1] ﴾

تقدم القول في نظائره، وهذه جملة مستقلة.

﴿ تَنزِيلُ الكِتَـٰبِ مِنَ اللهِ العَزِيزِ الحَكِيمِ [2] ﴾

استئناف ابتدائي وهو جملة مركبة من مبتدأ وخبر.

« الكتاب » هو المعهود وهو ما نزل من القرآن إلى تلك الساعة.

والمقصود : إثبات أن القرآن موحى به من الله إلى رسوله ﷺ فكان مقتضى الظاهر أن يجعل القرآن مسندا إليه ويخبر عنه فيقال القرآن مُنزّل من الله العزيز الحكيم لأن كونه منزلا من الله هو محل الجدال فيقتضي أن يكون هو الخبر ولو أذعنوا لكونه تنزيلا لَمَا كان منهم نزاع في أن تنزيله من الله ولكن خولف مُقتضَى الظاهر لغرضين :

أحدهما : التشويق إلى تلقي الخبر لأنهم إذا سمعوا الابتداء بتنزيل الكتاب استشرفوا إلى ما سيخبر عنه ؛ فَأَمَّا الكافرون فيترقبون أنه سيلقى إليهم وصف جديد لأحوال تنزيل الكتاب فيتهيّأون لخوض جديد من جدالهم وعنادهم، والمؤمنون يترقبون لِمَا يزيدهم يقينا بهذا التنزيل.

والغرض الثاني : أن يُدَّعى أن كون القرآن تنزيلا أمر لا يختلف فيه فالذين خالفوا فيه كأنهم خالفوا في كونه منزّلاً من عند الله وهل يكون التنزيل إلا من عند الله فيؤول إلى تأكيد الإخبار بأنه منزل من عند الله إذ لا فرق بين مدلول كونه تنزيلا وكونه من عند الله إلا باختلاف مفهوم المعنيين دون مَاصْدَقَيْهما على طريقة قوله : « لَا ريب فيه ».

وإيثار وصفي «العزيز الحكيم» بالذكر دون غيرهما من الأسماء الحسنى لإشعار وصف «العزيز» بأن ما نزل منه مناسب لعزته فهو كتاب عزيز كما وصفه تعالى بقوله «وإنه لكتاب عزيز»، أي هو غالب لمعانديه، وذلك لأنه أعجزهم عن معارضته ، ولإشعار وصف « الحكيم » بأن ما نـزل

من عنده مناسب لِحكمته ، فهو مشتمل على دلائل اليقين والحقيقة ، ففي ذلك إيماء إلى أن إعجازه، من جانب بلاغته إذ غلبت بلاغة بلغائهم،ومن جانب معانيه إذْ أعجزت حكمته حكمة الحكماء، وقد تقدم مثيل هذا في طالعة سورة الزمر وقريب منه في طالعة سورة غافر.

﴿ إِنَّ فِي السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ءَلَايَـٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ [3] وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَـٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ [4] وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَـٰحِ ءَايَـٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [5] ﴾

موقع هذا الكلام موقع تفصيل المجمل لما جمعته جملة « تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم » باعتبار أن آيات السماوات والأرض وما عطف عليها إنما كانت آيات للمؤمنين الموقنين، وللذين حصل لهم العلم بسبب ما ذكرهم به القرآن، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى « تلك ءايات الله نتلوها عليك ».

وأكد بـ(إنَّ) وإن كان المخاطبون غير منكريه لتنزيلهم منزلة المنكر لذلك بسبب عدم انتفاعهم بما في هذه الكائنات من دلالة على وحدانية الله تعالى وإلا فقد قال الله تعالى « ولئن سألتهم من خَلَق السماوات والأرض ليقولُن خلقهنّ العزيز العليم » في سورة الزّخرف.

والخطاب موجه إلى المشركين ولذلك قال « لآيات للمؤمنين » وقال « لآيات لقوم يوقنون » دون أن يقال: لآيات لكم أو آيات لكم، أي هي آيات لمن يعلمون دلالتها من المؤمنين.ومن الذين يوقنون إشارة إلى أن تلك الآيات لا أثر لها في نفوس من هم بخلاف ذلك.

والمراد بكون الآيات في السماوات والأرض أن ذات السماوات والأرض وعداد صفاتها دلائل على الوحدانية فجعلت السماوات والأرض بمنزلة الظرف لما أودعته

من الآيات لأنها ملازمة لها بأدنى نظر وجعلت الآيات للمؤنين لأنهم الذين انتفعوا بدلالتها وعلموا منها أن موجدها ومقدر نظامها واحدٌ لا شريك له.

وعطف جملة « وفي خَلقكم » الخ على جملة « إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين » عطف خاص على عام لما في هذا الخاص من التذكير بنعمة إيجاد النوع استدعاء للشكر عليه.

والبث : التوزيع والإكثار وهو يقتضي الخلق والإيجاد فكأنه قيل وفي خلق الله ما يبثّ من دابة. وتقدم البث في قوله تعالى « وبث فيها من كل دابّة » في سورة البقرة.

وعبر بالمضارع في « يُبُث » ليفيد تجدد البث وتكرره باعتبار اختلاف أجناس الدواب وأنواعها وأصنافها.

والدابة تطلق على كل ما يدبّ على الأرض غير الإنسان وهذا أصل إطلاقها وقد تطلق على ما يدب بالأرجل دون الطائر كقوله « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه ».

والرزق أطلق هنا على المطر على طريقة المجاز المرسل لأن المطر سبب وجود الأقوات. والرزق : القوت. وقد ذكر في آية سورة البقرة « وما أنزل الله من السماء من ماء ».

وتقدمت نظائر هذه الآية في أواسط سورة البقرة وفي مواضع عدّة.

والمراد بـ« المؤمنين، وبقوم يوقنون، وبقوم يعقلون » واحد،وهم المؤمنون بتوحيد الله فحصل لهم اليقين وكانوا يعقلون، أي يعلمون دلالة الآيات.

والمعنى : أن المؤمنين والذين يُوقنون ، أي يعلمون ولا يكابرون، والذين يعقلون دلالة الآثار على المؤثر ونظروا النظر الصحيح في شواهد السماوات والأرض فعلموا أن لا بد لها من صانع وأنه واحد فأيقن بذلك العاقل منهم الذي كان مترددا، وازداد إيمانا من كان مؤمنا فصار موقنا. فالمعنى : أن الذين انتفعوا بالآيات هم

المؤمنون العاقلون، فوزعت هذه الأوصاف على فواصل هذه الآي لأن ذلك أوقع في نفس السامع من إتْلَاءِ بعضها لبعض.

وقُدم المتصفون بالإيمان لشرفه وجعل خلق الناس والدواب آية للموصوفين بالإيقان لأن دلالة الخلق كائنة في نفس الإنسان وما يحيط به من الدواب، وجعل اختلاف الليل والنهار واختلافُ حوادث الجو آية للذين اتصفوا بالعقل لأن دلالتها على الوحدانية بواسطة لوازم مترتبة بإدارك العقل.

وقد أومأ ذكر هذه الصفات إلى أن الذين لم يهتدوا بهذه الآيات ليسوا من أصحاب هذه الصفات ولذلك أعقبه بقوله « فبأي حديث بعد الله وءاياته يؤمنون » استفهاما إنكاريا بمعنى النفي.

واعلم أن هذا الكلام وإن كان موجها إلى قوم لا ينكرون وجود الإلـٰه وإنما يزعمون له شركاء، وكان مقصودا منه ابتداء إثباتُ الوحدانية، فهو أيضا صالح لإقامة الحجة على المَعطِّلين الذين ينفون وجود الصانع المختار (وفي العرب فريق منهم).

فإن أحوال السماوات كلها متغيرة دالة على تغير ما اتصفت بها، والتغير دليل الحدوث وهو الحاجة إلى الفاعل المختار الذي يوجدها بعد العدم ثم يُعدمها.

وقرأ الجمهور قوله « ءايات لقوم يوقنون » وقوله « ءاياتٌ لقوم يعقلون » برفع « ءايات » فيهما على أنهما مبتدآن وخبراهما المجروران. وتقدّر (في) محذوفة في قوله « واختلاف الليل والنهار» لدلالة أختها عليها التي في قوله « وفي خلقكم ».

والعطف في كلتا الجملتين عطف جملة لا عطف مفرد.

وقرأها حمزة والكسائي وخلف «ءَايَاتٍ » في الموضعين بكسرة نائبة عن الفتحة فـ«آياتٍ» الأول عطف على اسم (إنَّ) و«في خلقكم» عطف على خبر (إنّ) فهو عطف على معمولي عامل واحد ولا إشكال في جوازه، وأما « ءايات لقوم يعقلون » فكذلك، إلا انه عطف على معمولي عَامِلَيْنِ مختلفين،أي ليسا مترادفين هما (إنّ) و(في) على اعتبار أن الواو عاطفة «آيَات» وليست عاطفة جملة « في

خلقكم » الآية،وهو جائز عند أكثر نحاة الكوفة وممنوع عند اكثر نحاة البصرة، ولذلك تأول سيبويه هذه القراءة بتقدير (في) عند قوله « واختلاف الليل والنهار » لدلالة أختها عليها وتبقى الواو عاطفة « ءاياتٍ » على اسم (إنّ) فلا يكون من العطف على معمولي عاملين.

والحق ما ذهب إليه جمهور الكوفيين وهو كثير كثرة تنبو عن التأويل. وجعل ابن الحاجب في أماليه قراءة الجمهور برفع « ءايات » في الموضعين أيضا من العطف على معمولي عاملين لأن الرفع يحتاج إلى عَامل كما أن النصب يحتاج إلى عَامل قال: وأكثر الناس يفرض الإشكال في قراءة النصب لكون العامل لفظيًّا وهما سواء. وقرأ يعقوب « ءاياتٍ » الثانية فقط بكسر التاء على أنه حال متعدد من اختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق وتصريف الرياح، والسحابِ.

﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللهِ وَءَايَـٰتِهِ يُؤْمِنُونَ [6] ﴾

يجوز أن تكون الإشارة وبيانها بآيات الله إشارة إلى الآيات المذكورة في قوله « لآيات للمؤمنين » وقوله « ءايات لقوم يؤمنون » وقوله « ءايات لقوم يعقلون ».

وإضافتها إلى اسم الجلالة لأن خالقها على تلك الصفات التي كانت لها ءايات للمستنصرين.

وجملة « نتلوها عليك بالحق » في موضع الحال من « ءايات الله »-والعامل في اسم الإشارة من معنى الفعل على نحو قوله تعالى « وهذا بَعْلِي شيخا ».

والتلاوة : القراءة. ومعنى كون الآيات مَتلوة أنّ في ألفاظ القرآن المتلوة دلالة عليها فاستعمال فعل « نتلو » مجاز عقلي لأن المتلوَ ما يدل عليها.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى حاضر في الذهن غيرِ مذكور لما دَل عليه قوله « الكتاب » أي تلك آيات الله المنزلة في القرآن، فيكون استعمال فعل « نتلوها » في حقيقته.

وإسناد التلاوةِ إلى الله مجاز عقلي أيضا لأن الله موجد القرآن المتلو الدال على تلك الآيات.

وقوله « فبأي حديث بعد الله وءاياته يؤمنون »،و(بعد) هنا بمعنى (دون). فالمعنى : فبأي حديث دون الله وآياته، وتقدم قوله تعالى « ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده » في سورة الشورى، وفي الأعراف « فبأي حديث بعده يؤمنون ». والاستفهام في قوله « فبأي حديث » مستعمل في التأييس والتعجيب كقول الأعشى :

فمن أيٍّ ما تأتي الحوادث أفرَقُ

وإضافة (بعد) إلى إسم الجلالة على تقدير مضاف دل عليه ما تقدم من قوله « فبأي حديث »، والتقدير : بعد حديث الله، أي بعد سماعه، كقول النابِغة :

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتي على وعل في ذي المطارة عاقل

أي على مخافة وعل.

واسم (بعد) مستعمل في حقيقته.

والمراد بالحديث : الكلام،يعني القرآن كقوله « الله نَزَّل أحسن الحديث » وكما وقع إضافة حديث إلى ضمير القرآن في قوله في الأعراف « فبأيّ حديث بعده يؤمنون » وفي آخر المرسلات « فبأيّ حديث بعده يؤمنون ».

وعطف و«ءاياته» على «حديث» لأن المراد بها الآيات غير القرآن من دلائل السماوات والأرض مما تقدم في قوله « إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين ».

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص وأبو جعفر وروح عن يعقوب « يؤمنون » بالتحتية. وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر ورويس عن يعقوب بالتاء الفوقية فهو التفات.

﴿ وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ [7] يَسْمَعُ ءَايَـٰتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ [8] وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَـٰتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا ﴾

أعقب ذكر المؤمنين الموقنين العَاقلين المنتفعين بدلالة آيات الله وما يفيده مفهوم تلك الصفات التي أجريت عليهم من تعريض بالذين لم ينتفعوا بها، بصريح ذكر أولئك الذين لم يؤمنوا ولم يعقلوها كما وصف لذلك قوله « فبأيّ حديث بعد الله وءاياته يؤمنون ».

وافتتح ذكره بالويل له تعجيلا لإنذاره وتهديده قبل ذكر حاله. و(ويل له) كلمة دعاء بالشكر وأصل الويل الشر وحلوله.

و« الأفَّاك » القويّ الإفك، أي الكذب.

والأثيم مبالغة أو صفة مشبهة وهو يدل على المَبالغ في اقتراف الآثام، أي الخطايا. وفسره الفيروزآبادي في القاموس بالكذّاب وهو تسامح وإنما الكذب جزئي من جزئيات الأثيم.

وجعلت حالتُه أنه يسمع آياتِ الله ثم يُصرّ مستكبرا لأن تلك الحالة وهي حالة تكرر سماعه آيات الله وتكرر إصراره مستكبرا عنها تحمله على تكرير تكذيب الرسول ﷺ وتكرير الإثم ، فلا جرم أن يكون أفاكا أثيما بَلْهَ ما تلبس به من الشرك الذي كله كذب وإثم.

والمراد بـ« كل أفّاك أثيم » جميع المشركين الذين كذبوا دعوة الرسول ﷺ وعاندوا في معجزة القرآن وقالوا « لن نؤمن بهذا القرءان ولا بالذي بين يديه »

وبخاصة زعماء أهل الشرك وأيمة الكفر مثل النضْر بنِ الحارث، وأبي جهل وقرنائهم.

و« ءايات الله » أي القرآن فإنها المتلوة.

و(ثم) للتراخي الرتبي لأن ذلك الإصرار بعد سماع مثل تلك الآيات أعظم وأعجب، فهو يصر عند سماع آيات الله وليس إصراره متأخرا عن سماع الآيات.

والإصرار : ملازمة الشيء وعدم الانفكاك عنه، وحُذف متعلق « يصِرّ » لدلالة المقام عليه، أي يُصرُّون على كفرهم كما دل على ذلك قوله « فبأيّ حديث بعد الله وءاياته يؤمنون ».

وشبه حالهم في عدم انتفاعهم بالآيات بحالهم في انتفاء سماع الآيات، وهذا التشبيه كناية عن وضوح دلالة آيات القرآن بحيث أن من يسمعها يصدق بما دلت عليه فلولا إصرارهم واستكبارهم لانتفعوا بها.

و(كَأنْ) أصلها (كأنَّ) المشددة فخففت فقدر اسمها وهو ضمير الشأن. وفرّع على حالتهم هذه إنذارهم بالعذاب الأليم وأطلق على الإنذار اسم البشارة التي هي الاخبار بما يسر على طريقة التهكم.

والمراد بالعلم في قوله « وإذا علم من ءاياتنا شيئا » السمع، أي إذا ألقى سمعه إلى شيء من القرآن اتخذه هُزؤا، أي لا يَتلقى شيئا من القرآن إلا ليجعله ذريعة للهزء به، ففعل « عَلِم » هنا متعدّ إلى واحد لأنه بمعنى عَرف.

وضمير التأنيث في « اتخذها » عائد إلى « ءاياتنا »، أي اتخذ الآيات هزؤا لأنه يستهزىء بما علمه منها وبغيره، فهو إذا علم شيئا منها استهزىء بما علمه وبغيره.

ومعنى اتخاذهم الآيات هزؤا : أنهم يلوكونها بأفواههم لوك المستهزىء بالكلام، وإلا فإن مطلق الاستهزاء بالآيات لا يتوقف على العِلم بشيء منها. ومن الاستهزاء ببعض الآيات تحريفُها على مواضعها وتحميلها غير المراد منها عمدا للاستهزاء، كقول أبي جهل لما سَمِع « إنَّ شجرة الزقوم طعام الأثيم » تجاهل بإظهار أن الزقوم اسم

لمجموع الزبد والتمر فقال « زقّمونا »،وقوله : لما سمع قوله تعالى « عليها تسعة عَشَر » : أنا أُلْقاهُمْ وحدي.

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ [9] مِّنْ وَّرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُغْنِي عَنْهُم مَّا كَسَبُواْ شَيْـًٔا وَلَا مَا اتَّخَذُواْ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَآءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ [10] ﴾

جيء باسم الإشارة للتنبيه على أن ما ذكر من الأوصاف من قوله تعالى « لكُل أفّاك أثيم » إلى قوله « هزؤا » على أن المشار إليهم أحرياء بهِ لاجْلِ ما قبل اسم الإشارة من الأوصاف.

وجملة « من ورائهم » بيان لجملة « ولهم عذاب مهين ».وفي قوله « من ورائهم » تحقيق لحصول العذاب وكونه قريبا منهم وأنهم غافلون عن اقترابه كغفلة المرء عن عدوّ يتبعه من ورائه ليأخذه فإذا نظر إلى أمامه حسب نفسه آمنا.

ففي الوراء استعارة تمثيلية للاقتراب والغفلة، ومنه قوله تعالى « وكان وراءهم مَلِك يأخذ كلّ سفينة غصبا »، وقول لبيد :

ألـــيسَ ورائي إنْ تراخت منيتـــي لُزومُ العصا تُحنى عليها الأُصابع

ومن فسر وراء بقُدّام، فما رعَى حق الكلام.

وعطف جملة « ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا » على جملة « من ورائهم جهنّمَ» لأن ذلك من جملة العذاب المهين فإن فقدان الفداء وفقدان الوليّ مما يزيد العذاب شدة ويكسب المعاقب إهانة.

ومعنى الإغناء في قوله « ولا يغني عنهم » الكفاية والنفع، أي لا ينفعهم.

وعُدي بحرف (عن) لتضمينه معنى يدفع فكأنَّه عُبّر بفعلين لا يغنيهم وبالدفع

عنهم، وتقدم في قوله « لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا » في سورة آل عمران.

و« ما كسبوا » : أموالهم.

و«شيئا» منصوب على المفعولية المطلقة،أي شيئا من الإغناء لأن (شيئًا) من أسماء الأجناسِ العاليةِ فهو مفسر بما وقع قبله أو بعده، وتنكيره للتقليل،أي لا يدفع عنهم ولو قليلا من جهنم، أي عذابها.

« ولا ما اتخذوا » عطف على « ما كسبوا » وأعيد حرف النفي للتأكيد، و« أولياء » مفعول ثان لـ« اتخذوا ». وحذف مفعوله الأول وهو ضميرهم لوقوعه في حيز الصلة فإن حذف مثله في الصلة كثير.

وأردف « عذابٌ مهين » بعطف « ولهم عذاب عظيم » لإفادة أن لهم عذابا غير ذلك وهو عذاب الدنيا بالقتل والأسر،فالعذاب الذي في قوله « ولهم عذاب عظيم » غير العذاب الذي في قوله « أولئك لهم عذاب مهين ».

﴿ هَـٰذَا هُدًى وَالَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٍ [11] ﴾

جملة « هذا هدى » استئناف ابتدائي انتُقل به من وصف القرآن في ذاته بأنه منزل من الله وأنه من آيات الله إلى وصفه بأفضل صفاته بأنه هدى،فالإشارة بقوله « هذا » إلى القرآن الذي هو في حال النزول وَالتِلاوةِ فهو كالشيء المشاهد، ولأنه قد سبق من أوصافه من قوله « تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم » وقوله « تلك ءايات الله » إلى آخره ما صيره متميزا شخصا بِحسن الإشارة إليه.

ووصف القرآن بأنه «هدى» من الوصف بالمصدر للمبالغة، أي : هاد للناس،فمن آمن فقد اهتدى ومن كفر به فله عذاب لأنه حَرَمَ نفسه من الهدى فكان في الضلال وارتبق في المفاسد والآثام.

فجملة « والذين كفروا » عطف على جملة « هذا هدى » والمناسبة أن القرآن من جملة آيات الله وأنه مذكّر بها، فالذين كفروا بآيات الله كفروا بالقرآن في عموم الآيات، وهذا واقع موقع التذييل لما تقدمه ابتداء من قوله « ويل لكل أفّاك أثيم ».

وجيء بالموصول وصلته لما تشعر به الصلة من أنهم حقيقون بالعقاب.

واستُحْضِروا في هذا المقام بعنوان الكُفر دون عنوانَي الإصرار والاستكبار اللذين استحضروا بهما في قوله « ثم يُصِرّ مستكبرا » لأن الغرض هنا النعي عليهم إهمالهم الانتفاع بالقرآن وهو النعمة العظمى التي جاءتهم من الله فقابلوها بالكفران عوضا عن الشكر، كما جاء في قوله تعالى « وتجعلون رزقكم أنكم تكذّبون »

والرجز : أشد العذاب، قال تعالى « فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يَفْسُقون ».

ويجوز أن يكون حرف (مِن) للبيان فالعذاب هو الرجز ويجوز أن يكون للتبعيض، أي عذاب مما يسمى بالرجز وهو أشده.

و« أليم » يجوز أن يكون وصفا لـ« عذاب » فيكون مرفوعا وكذلك قرأه الجمهور. ويجوز أن يكون وصفا لـ« رجز » فيكون مجرورا كما قرأه ابن كثير وحفص عن عاصم.

﴿ اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [12] ﴾

استئناف ابتدائي للانتقال من التذكير بما خلق الله من العوالم وتصاريف أحوالها من حيث إنها دلالات على الوحدانية، إلى التذكير بما سخر الله للناس من المخلوقات وتصاريفها من حيث كانت منافع للناس تقتضي أن يشكروا مقدّرها

فجحدوا بها إذ توجهوا بالعبادة إلى غير المنعم عليهم، ولذلك عُلق بفعليْ « سَخَّر » في الموضعين مجرور بلام العلة بقوله « لكم »؛ على أن هذه التصاريف آيات أيضًا مثلُ اختلاف الليل والنهار، وما انزل الله من السماء من ماء، وتصريف الرياح، ولكن لُوحظ هنا ما فيها من النعم كما لوحظ هنالك ما فيها من الدلالة، والفَطِنُ يَستخلص من المقامين كلا الأمرين على ما يشبه الاحتباك. ومناسبة هذا الانتقال واضحة.

واسم الجلالة مسند إليه والموصول مسند، وتعريف الجزأين مفيد الحصر وهو قَصر قلب بتنزيل المشركين منزلة من يحسب أن تسخير البحر وتسخير ما في السماوات والأرض إنعام من شركائهم كقوله تعالى « هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء »، فكان هذا القصر إبطالا لهذا الزعم الذي اقتضاه هذا التنزيل.

وقوله « لتجري الفلك فيه » بَدل اشتمال من « لكم » لأن في قوله « لكم » إجمالا أريد تفصيله.

فتعريف « الفلك » تعريف الجنس، وليس جري الفلك في البحر بنعمة على الناس إلا باعتبار أنهما يجرونهما للسفر في البحر فلا حاجة إلى جعل الألف واللام عوضا عن المضاف إليه من باب « فإن الجنة هي المأوى ».

وعطف عليه « ولتبتغوا من فضله » باعتبار ما فيه من عموم الاشتمال، فحصل من مجموع ذلك أن تسخير البحر لجري الفلك فيه للسفر لقضاء مختلف الحاجات حتى التنزه وزيارة الأهل.

وعطف « ولعلكم تشكرون » على قوله « لتجري الفلك فيه » لا باعتبار ما اشتمل عليه إجمالًا، بل باعتبار لفظه في التعليق بفعله. وهذا مناط سَوق هذا الكلام، أي لعلكم تشكرون فكفرتم. وتقدم نظير مفردات هذه الآية غير مرة ما أغنى عن إعادته.

﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾

هذا تعميم بعد تخصيص اقتضاه الاهتمام أولا ثم التعميم ثانيا. و« ما في السموات وما في الأرض » عام مخصوص بما تحصل للناس فائدة من وجوده : كالشمس للضياء، والمطر للشراب، أو من بعض أحواله : كالكواكب للاهتداء بها في ظلمات البر والبحر، والشجر للاستظلال، والأنعام للركوب والحرث ونحو ذلك. وأما ما في السماوات والأرض مما لا يفيد الناس فغير مراد مثل الملائكة في السماء والأهوية المنحبسة في باطن الأرض التي يأتي منها الزلزال.

وانتصب « جميعا » على الحال من « ما في السماوات وما في الأرض ».وتنوين تنوين عوض عن المضاف إليه، أي جميع ذلك مثل تنوين (كل) في قوله (كلًّا هدينا ».

و(من) ابتدائية، أي جميع ذلك من عند الله ليس لغيره فيه أدنى شركة.وموقع قوله « منه » موقع الحال من المضاف إليه المحذوف المعوّض عنه التنوين أو من ضمير « جميعا » لأنه في معنى مجموعا.

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [13] ﴾

أي في ذلك المذكور من تسخير البحر وتسخير ما في السمواٰت والأرض دلائل على تفرد الله بالإلٰهية فهي وإن كانت مننا يحق أن يشكرها الناس فإنها أيضا دلائل إذا تفكر فيها المنعَم عليهم اهتدوا بها، فحصلت لهم منها ملائمات جسمانية ومعارف نفسانية، وبهذا الاعتبار كانت في عداد الآيات المذكورةِ قبلَها من قوله « إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين »،وإنما أُخرت عنها لأنها ذكرت في معرض الامتنان بأنها نعم، ثم عُقبت بالتنبيه على أنها أيضا دلائل على تفرد الله بالخلق.

وأوثر التفكر بالذكر في آخر صفات المستدلين بالآيات، لأن الفكر هو منبع الإيمان والإيقان والعلم المتقدمة في قوله « لآيات للمؤمنين » « ءاياتٌ لقوم يؤمنون » «ءاياتٌ لقوم يعقلون ».

﴿ قُل لِّلذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ [14] مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ [15] ﴾

إن كانت هذه متصلة بالآي التي قبلها في النزول ولم يصح ما روي عن ابن عباس في سبب نزولها فمناسبة وقعها هنا أن قوله « ويل لكل أفّاك أثيم » إلى قوله « لهم عذاب من رجز أليم » يثير غضب المسلمين على المستهزئين بالقرآن.

وقد أخذ المسلمون يعتزون بكثرتهم فكان ما ذكر من استهزاء المشركين بالقرآن واستكبارهم عن سماعه يتوقع منه أن يبطش بعض المسلمين ببعض المشركين، ويحتمل أن يكون بَدَرَ من بعض المسلمين غضب أو توعد وأن الله علم ذلك من بعضهم.

قال القرطبي والسدي : نزلت في ناس من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل مكة أصابهم أذى شديد من المشركين فشكوا ذلك إلى النبيء ﷺ فأمرهم الله بالتجاوز عن ذلك لمصلحة في استبقاء الهدوء بمكة والمتاركة بين المسلمين والمشركين ففي ذلك مصالح جمّة من شيوع القرآن بين أهل مكة وبين القبائل النازلين حولها فإن شيوعه لا يخلو من أن يأخذ بمجامع قلوبهم بالرغم على ما يبدونه من إعراض واستكبار واستهزاء فتتهيَّأ نفوسهم إلى الدخول في الدين عند زوال ممانعة سادتهم بعد هجرة النبيء ﷺ إلى المدينة وبعد استئصال صناديد قريش يوم بدر. وقد تكرر في القرآن مثل هذا من الأمر بالصفح عن المشركين والعفو عنهم والإعراض عن أذاهم، ولكن كان أكثر الآيات أمرا للنبيء ﷺ في نفسه وكانت هذه أمرًا له بأن يبلغ للمؤمنين ذلك، وذلك يشعر بأن الآية نزلت في وقت كان المسلمون قد كثروا فيه وأحسّوا بعزتهم. فأمروا بالعفو وأن يكلوا أمر نصرهم إلى

الله تعالى، وإن كانت نزلت على سبب خاص عرض في أثناء نزول السورة فمناسبتها لأغراض السورة واضحة لأنها تعليم لما يصلح به مقام المسلمين بمكة بين المضادين لهم واحتمال ما يلاقونه من صَلَفهم وتجبرهم إلى أن يقضي الله بينهم.

وقد روي في سبب نزولها أخبار متفاوتة الضعف،فروى مكي ابن أبي طالب أن رجلا من المشركين شتم عمر بن الخطاب فَهَمّ أن يبطش به قال ابن العربي « وهذا لم يصح ». وفي الكشاف أن عمر شتمه رجل من غِفار فَهَمَّ أن يبطش به فنزلت.وعن سعيد بن المسيب « كنا بين يدي عمر بن الخطاب فقرأ قارىء هذه الآية فقال عمر : ليَجزِيَ عُمَرَ بما صنع»(يعني أنه سبب نزول الآية).

وروى الواحدي والقشيري عن ابن عباس : أنها نزلت في غزوة بني المصطلق: نزلوا على بئر يقال لها : المُرَيْسِع فأرسَل عبدُ الله بن أُبَيّ غلامه ليستقي من البئر فأبطأ،فلما أتاه قال : ما حسبك. قال غلام عُمر : قعد على فم البئر فما ترك أحدا يسقي حتى ملأ قِرَبَ النبيء ﷺ وقِرَب أبي بكر وملأ لمولاه، فقال عبد الله بن أُبيّ : ما مَثَلُنا ومثَلُ هؤلاء إلا كما قال القائل « سَمِّن كلبَك يأكُلك » فهَمَّ عمر بن الخطاب بقتله،فنزلت.

وروى بن مهران عن ابن عباس لما نزل قوله تعالى « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا » الآية قال فنحاص اليهودي : احتاج ربّ محمد، فلما سمع عمر بذلك اشتمل على سيفه وخرج في طلبه فنزلت الآية، فبعث رسول الله ﷺ في طلبه فلما جاء قال : ضع سيفك.وهاتان روايتان ضعيفتان ومن أجلهما روي عن عطاء وقتادة وابن عباس أن هذه الآية مدنيَة.

وأقرب هذه الأخبار ما قاله مكي بن أبي طالب. ولو صحت ما كان فيه ما يفكك انتظام الآيات سواء صادف نزولها تلك الحادثة أو أمر الله بوضعها في هذا الموضع.

وجزْم « يَغفروا » على تقدير لام الأمر محذوفا، أي قل لهم ليغفروا، أو هو مجزوم في جواب (قل)، والمقول محذوف دل عليه الجواب. والتقدير : قل للذين آمنوا اغفروا يغفروا. وهذا ثقة بالمؤمنين أنهم إذا قال لهم الرسول ﷺ امتثلوا. والوجهان

يتأتّيان في مثل هذا التركيب كلما وقع في الكلام، وقد تقدم عند قوله تعالى « قل لعبادي الذين ءامنوا يقيموا الصلاة » في سورة إبراهيم.

« والذين لا يرجون أيام الله » يراد بهم المشركون من أهل مكة.

والرجاء : ترقب وتطلب الأمر المحبوب، وهذا أشهر اطلاقاته وهو الظاهر في هذه الآية.

والأيام : جمع يوم، وهذا الجمع أو مفرده إذا أضيف الى اسم أحد أو قوم أو قبيلة كان المراد به اليوم الذي حصل فيه لمَن أضيف هو إليه نَصر وغلب على معاند أو مُقاتل، ومنه أطلق على أيام القتال المشهورة بين قبائل العرب : أيامُ العرب، أي التي كان فيها قتال بين قبائل منهم فانتصر بعضهم على بعض، كما يقال أيام عبس، وأيام داحس والغبراء، وأيام البَسوس، قال عمرو بن كلثوم :

وأيــــام لنـــــا غرٌّ طِوال عَصينا المَـلْك فيها إن نَدِينـا

فإذا قالوا : أيام بني فلان، أرادوا الأيام التي انتصر فيها من أضيفت الأيام إلى اسمه، ويقولون : أيام بني فلان على بني فلان فيريدون أن المجرور بحرف الاستعلاء مغلوب لتضمن لفظ (أيام) أو (يوم) معنى الانتصار والغلب. وبذلك التضمّن كان المجرور متعلقا بلفظ «أيام» أو (يوم) وإن كان جامدًا، فمعنى «أيام الله» على هذا هو من قبيل قولهم : أيام بني فلان، فيحصل من محمل الرجاء على ظاهر استعماله.

ومحمل « أيام الله » على محمل أمثاله أن معنى الآية للذين لا تترقب نفوسهم أيام نصر الله، أي نصر الله لهم : إما لأنهم لا يتوكلون على الله ولا يستنصرونه بل توجُّههم إلى الأصنام، وإما لأنهم لا يخطر ببالهم إلا أنهم منصورون بحولهم وقوتهم فلا يخطر ببالهم سؤال نصر الله أو رجاؤهُ وهم معروفون بهذه الصلة بين المسلمين فلذلك أجريت عليهم هنا وعرفوا بها.

وأوثر تعريفهم بهذه الصلة ليكون في ذلك تعريض بأن الله ينصر الذين يرجون أيام نصره وهم المؤمنون. والغرض من هذا التعريض الإيماء بالموصول إلى وجه أمر

المؤمنين أن يغفِروا للمشركين ويصفحوا عن أذى المشركين ولا يتكلفوا الانتصار لأنفسهم لأن الله ضمن لهم النصر.

وقد يطلق « أيام الله » في القرآن على الأيام التي حصل فيها فضله ونعمته على قوم،وهو أحد تفسيرين لِقوله تعالى « وذَكِّرهم بأيام الله ».

ومعنى « لا يرجون أيام الله » على هذا التأويل أنهم في شغل عن ترقب نعم الله بما هم فيه من إسناد فعل الخير إلى أصنامهم بانكبابهم على عبادة الأصنام دون عبادة الله ويأتي في هذا الوجه من التعريض والتحريض مثل ما ذكر في الوجه الأول لأن المؤمنين هم الذين يرجون نعمة الله.وفسر به قوله تعالى « وقال الذين لا يرجون لقاءنا » وقوله « ما لكم لا تَرْجَون لله.وقارا »، فيكون المراد بـ« أيام الله » : أيام جزائه في الآخرة لأنها أيام ظهور حكمه وعزته فهي تقارب الأيام بالمعنى الأول، ومنه قوله تعالى « ذلك اليوم الحقّ »، أي ذلك يوم النصر الذي يحق أن يطلق عليه (يوم) فيكون معنى هذه الآية : أنهم لا يخافون تمكن الله من عقابهم لأنهم لا يؤمنون بالبعث.

ومعنى الآية أن المؤمنين أمروا بالعفو عن أذى المشركين وقد تكرر ذلك في القرآن قال تعالى « ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ». وفي صحيح البخاري عن أسامة بن زيد في هذه الآية « وكان النبيء ﷺ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب كما أمرهم الله ويصبرون على الأذى ».

وقوله « ليجزي قوما بما كانوا يكسبون » تعليل للأمر المستفاد من قوله « يغفروا » أي ليغفروا ويصفحوا عن أذى المشركين فلا ينتصروا لأنفسهم ليجزيهم الله على إيمانهم وعلى ما أوذوا في سبيله فإن الانتصار للنفس توفية للحق وماذا عساهم يبلغون من شفاء أنفسهم بالتصدّي للانتقام من المشركين على قلتهم وكثرة أولئك فإذا توكلوا على نصر ربّهم كان نصره لهم أتم وأخضد لشوكة المشركين كما قال نوح « إني مغلوب فانتصر ».وهذا من معنى قوله تعالى « وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل ». وكان مقتضى الظاهر أن يقال ليجزيهم بما كانوا

يكسبون،فعدل إلى الإظهار في مقام الإضمار ليكون لفظُ « قوما » مشعرا بأنهم ليسوا بمضيعة عند الله فإن لفظ « قوم » مشعر بفريق له قِوامه وعزته « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا ».

وتنكير « قوما » للتعظيم، فكأنه قيل : ليجزي أيما قوم، أي قوما مخصوصين. وهذا مدح لهم وثناء عليهم. ونحْوُه ما ذكر الطيبي عن ابن جنِّي عن أبي علي الفارسي في قوله الشاعر :

أفـآت بنـو مروان ظلمـا دماءنـا وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

قال : أبو علي : هو تعالى أعرف المعارف وسماه الشاعر : حكما عدلا وأخرج اللفظ مخرج التنكير، ألا ترى كيف آل الكلام من لفظ التنكير إلى معنى التعريف اهـ. قيل : والأظهر أن «قوما» مراد به الإبهام وتنوينه للتنكير فقط.

والمعنى : ليجزي الله كل قوم بما كانوا يكسبون من خير أو شر بما يناسب كسبهم فيكون وعيدا للمشركين المعتدين على المؤمنين ووعدا للمؤمنين المأمورين بالصفح والتجاوز عن أذى المشركين، وهذا وجه عدم تعليق الجزاء بضمير الموقنين لأنه أريد العموم فليس ثمة إظهار في مقام الإضمار ويؤيد هذا قوله « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ». وهذا كالتفصيل للإجمال الذي في قوله « ليجزي قوما بما كانوا يكسبون ». ولذلك فصلت الجملة ولم تعطف على سابقتها، و تقدم نظيره في سورة فصّلت.

وقرأ الجمهور « ليجزي قوما » بتحتية في أوله، والضمير المستتر عائد إلى اسم الجلالة في قوله « أيام الله ». وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف بنون العظمة في أوله على الالتفات. وقرأه أبو جعفر بتحية في أوله مضمومة وبفتح الزاي على البناء للجمهول ونَصبَ « قوما ». وتأويلها أن نائب الفاعل مصدر مأخوذ من فعل « يُجْزي ». والتقدير : ليجزَى الجزاءُ. « وقوما » مفعول ثان لفعل « يجزى » من باب كسا وأعطى. وليس هذا من إنابة المصدر الذي هو مفعول مطلق وقد منعه نحاة البصرة بل جعل المصدر مفعولا أول من باب أعطى وهو في المعنى مفعول ثان لفعل جزى، وإنابة المفعول الثاني في باب كسا وأعطى متفق

على جوازه وإن كان الغالب إنابة المفعول الأول كقوله تعالى « ثم يُجزاه الجزاءَ الأوفى ».

وقوله « ثم إلى ربّكم ترجعون » أي بعد الأعمال في الدنيا تصيرون إلى حكم الله تعالى فيجازيكم على أعمالكم الصالحة والسيئة بما يناسب أعمالكم.

وأطلق على المصير إلى حكم الله أنه رجُوع إلى الله على طريقة التمثيل بحال من كان بعيدا عن سيده أو أميره فعمل ما شاء ثم رجع إلى سيده أو أميره فإنه يلاقي جزاء ما عمله، وقد تقدمت نظائره.

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِي إِسْرَآءِيلَ الْكِتَٰبَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوءَةَ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ الطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى الْعَٰلَمِينَ [16] وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُواْ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ [17] ﴾

الوجه أن يكون سَوق خبر بني إسرائيل هنا توطئةً وتمهيدا لقوله بعده « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها » أثار ذلك ما تقدم من قوله « ويل لكلّ أفّاك أثيم يسمع آيات الله تُتْلَى عليه » إلى قوله « اتخذها هزؤا » ثم قوله « قل للذين ءامنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله » فكان المقصدُ قولَه « ثم جعلناك على شريعة من الأمر » ولذلك عطفت الجملة بحرف (ثمَّ) الدال على التراخي الرتبي، أي على أهمية ما عطف بها.

ومقتضى ظاهر النظم أن يقع قوله « ولقد ءاتينا بني إسرائيل الكتاب » الآيتين بعد قوله « جعلناك على شريعة من الأمر » فيكونَ دليلا وحجة له فأُخرج النظم على خلاف مقتضى الظاهر فجعلت الحجة تمهيدا قصدا للتشويق لما بعده، وليقع ما بعده معطوفا بـ« ثم » الدالةِ على أهمية ما بعدها.

وقد عرف من تورك المشركين على النبيء ﷺ في شأن القرآن ما حكاه الله عنهم في قوله « فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثلَ ما أوتي موسى » وقولهم « لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة »، فمن أجل ذلك وقع هذا بعد قوله « ويل لكل أفّاك أثيم » إلى قوله « وإذا عَلم من ءاياتنا شيئا اتخذها هزؤا » وقوله « قل للذين ءامنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله »، فالجملة معطوفة على تلك الجمل.

وأدمج في خلالها ما اختلف فيه بنو إسرائيل على ما دعتهم إليه شريعتهم، لما فيه من تسلية النبيء ﷺ على مخالفة قومه دعوته تنظيرا في أصل الاختلاف دون أسبابه وعوارضه.

ولما كان في الكلام ما القصد منه التسلية والاعتبار بأحوال الأمم حَسن تأكيد الخبر بلام القسم وحرفِ التحقيق،فمصب هذا التحقيق هو التفريع الذي في قوله « فما اختلفوا حتى جاءهم العلم » تأكيدا للمؤمنين بأن الله يقضي بينهم وبين المشركين كشأنه فيما حدث بين بني إسرائيل.

وقد بُسِط في ذكر النظير من بني إسرائيل من وصف حالهم حينما حدث الاختلاف بينهم، ومن التصريح بالداعي للاختلاف بينهم ما طُوي من مِثلِ بعضِه من حال المشركين حين جاءهم الإسلام فاختلفوا مع أهله إيجازا في الكلام للاعتماد على ما يفهمه السامعون بطريق المقايسة على أن أكثره قد وقع تفصيله في الآيات السابقة مثل قوله « تِلك آيات الله نتلوها عليك بالحق » وقوله هذا « هدى »، فإن ذلك يقابل قولَه هنا « ولقد ءاتينا بني إسرائيل الكتاب والحُكم والنبوة » ومثل قوله « وسخَّر لكم ما في السماوات وما في الأرض » فإنه يقابل قولَه هنا « ورَزقناهم من الطيبات »، ومثل قوله « يسمع ءايات الله تُتْلَى عليه ثم يُصرّ مستكبرا » إلى « لهم عذاب مهين » فإنه يقابل قوله هنا « وءاتيناهم بينات من الأمر فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم »، ومثل قوله « ليجزي قوما بما كانوا يكسبون » فإنه مقابل قوله هنا « إن ربك يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ».

والكتاب : التوراة.

والحكم يصح أن يكون بمعنى الحِكمة، أي الفهم في الدّين وعلم محاسن الأخلاق كقوله تعالى « وءاتيناه الحُكم صبيّا »، يعني يحيى، ويصح أن يكون بمعنى السيادة، أي أنهم يحكمون أنفسهم بأنفسهم ولا تحكمهم أمة أخرى كقوله تعالى و« جَعلَكم ملوكا »، والنبوة أن يقوم فيهم أنبياء.

ومعنى إيتائهم هذه الأمور الثلاثة : إيجادها في الأمة وإيجاد القائمين بها لأن نفع ذلك عائد على الأمة جمعاء فكان كل فرد من الأمة كمن أوتي تلك الأمور.

وأما رزقهم من الطيبات فبأن يسّر لهم امتلاك بلاد الشام التي تفيض لبنا وعسلا كما في التوراة في وعد إبراهيم والتي تجبى إليها ثمرات الأرضين المجاورة لها وتَرِد عليها سلع الأمم المقابلة لها على سواحل البحر فتزخر مراسيها بمختلف الطعام واللباس والفواكه والثمار والزخارف، وذلك بحُسن موقع البلاد من بين المشرق برا والمغرب بحرا. والطيبات : هي التي تطيب عند الناس وتحسن طعْما ومنظرا ونفعا وزينة.

وأما تفضيلهم على العالمين فبأن جمع الله لهم بين استقامة الدّين والخَلق، وبين حكم أنفسهم بأنفسهم، وبث أصول العدل فيهم،وبين حسن العيش والأمن والرخاء، فإن أمما أخرى كانوا في بحبوحة من العيش ولكن ينقص بعضَها استقامةُ الدّين والخلق، وبعضها عزة حكم النفس وبعضَها الأمن بسبب كثرة الفتن.

والمراد بـ« العالمين » : أمم زمانهم وكل ذلك إخبار عما مضى من شأن بني إسرائيل في عنفوان أمرهم لا عَمَّا آل إليه أمرهم بعد أن اختلفوا واضمحل ملكهم ونسخت شريعتهم.

و« بيّنات » صفة نزلت منزلة الجامد، فالبينة : الحجة الظاهرة، أي آتيناهم حججا، أي علّمناهم بواسطة كتبهم وبواسطة علمائهم حجج الحق والهدى التي من شأنها أن لا تترك للشك والخطإ إلى نفوسهم سبلا إلا سدتها.

والأمر : الشأن كما في قوله « وما أمر فرعون برشيد » والتعريف في « الأمر »

للتعظيم،أي من شؤون عظيمة، أي شأن الأمة وما به قوام نظامها إذْ لم يترك موسى والأنبياء من بعده شيئا مُهما من مصالحهم إلا وقد وضحوه وبينوه وحذروا من الالتباس فيه.

و(مِن) في قوله « من الأمر » بمعنى (في) الظرفيّة فيحصل من هذا أن معنى « وءاتيناهم بينات » من الأمر : علمناهم حججا وعلوما في أمر دينهم ونظامهم بحيث يكونون على بصيرة في تدبير مجتمعهم وعلى سلامة من مخاطر الخطإ والخطل.

وفُرع على ذلك قولُه «فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم» تفريعَ إدماج لمناسبته للحالة التي أريد تنظيرها. وتقدير الكلام : فاختلفوا وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم،فحذف المفرَّع لدلالة ما بعده عليه على طريقة الإيجاز إذ المقصود هو التعجيب من حالهم كيف اختلفوا حينَ لا مظنة للاختلاف إذ كان الاختلاف بينهم بعدما جاءهم العلم المعهود بالذكر آنفا من الكتاب والحُكم والنبوءة والبينات من الأمر، ولو اختلفوا قبل ذلك لكان لهم عذر في الاختلاف وهذا كقوله تعالى « وأضلّه الله على علم ».

وهذا الكلام كناية عن عدم التعجيب من اختلاف المشركين مع المؤمنين حيث أن المشركين ليسوا على علم ولا هدى ليعلم رسول الله ﷺ أنه ملطوف به في رسالته.

والبغي : الظلم. والمراد : أن اختلافهم عن عمد ومكابرة بعضهم لبعض وليس عن غفلة أو تأويل، وهذا الظلم هو ظلم الحسد فإن الحسد من أعظم الظلم ، أي فكذلك حال نظرائهم من المشركين ما اختلفوا على النبيء ﷺ إلا بغيا منهم عليه مع علمهم بصدقه بدلالة إعجاز القرآن لفظا ومعاني.

وانتصب « بغيا » إمّا على المفعول لأجله، وإمّا على الحال بتأويل المصدر باسم الفاعل، وعلى كلا الوجهين فالعامل فيه فعل « اختلفوا »، وإن كان منفيا في اللفظ لأن الاستثناء أبطل النفي إذ ما أريد إلا نفي أن يكون الاختلاف في وقت

قبل أن يحثهم العلم فلما استفيد ذلك بالاستثناء صار الاختلاف ثابتا وما عدا ذلك غير منفي.

وجملة « إن ربّك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن خبَرهم العجيب يثير سؤالا في نفس سامعه عن جزاء الله إياهم على فعلهم، وهذا جواب فيه إجمال لتهويل ما سيُقضَى به بينهم في الخير والشر لأن الخلاف يقتضي محقّا ومبطلا.

ونظير هذه الآية قوله تعالى « ولقد بوَّأنا بني إسرائيل مُبوّأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن ربّك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » في سورة يونس.

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَـٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلذِينَ لَا يَعْلَمُونَ [18] إِنَّهُمْ لَن يُغْنُواْ عَنكَ مِنَ ٱللهِ شَيْئًا وَإِنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَٱللهُ وَلِيُّ ٱلْمُتَّقِينَ [19] ﴾

(ثم) للتراخي الرتبي كما هو شأنها في عطف الجمل، ولولا ارادة التراخي الرتبي لكانت الجملة معطوفة بالواو. وهذا التراخي يفيد أن مضمون الجملة المعطوفة بحرف (ثم) أهم من مضمون الجملة المعطوفِ عليها أهمية الغرض على المقدمة والنتيجةِ على الدليل.

وفي هذا التراخي تنويه بهذا الجعل وإشارة إلى أنه أفضل من إيتاء بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوءة والبيّناتِ من الأمر، فنبوءة محمد ﷺ وكتابُه وحُكمه وبَيناته أفضل وأهدى مما أوتيه بنو إسرائيل من مثل ذلك.

و(على) للاستعلاء المجازي، أي التمكن والثبات على حد قوله تعالى « أولئك على هدى من ربّهم ».

وتنوين « شريعة » للتعظيم بقرينة حرف التراخي الرتبي.

والشريعة : الدين والملة المتَّبعة، مشتقة من الشرع وهو : جَعل طريق للسير، وسمي النهج شَرعا تسميةً بالمصدر. وسُميت شَريعة الماء الذي يرده الناس شريعةً لذلك، قال الراغب : استعير اسم الشريعة للطريقة الإلٰهية تشبيها بشريعة الماء قلتُ : ووجه الشبه ما في الماء من المنافع وهي الري والتطهير.

والأمر : الشأن، وهو شأن الدين وهو شأن من شؤون الله تعالى، قال تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا »، فتكون (مِن) تبعيضية وليست كالتي في قوله آنفا « وءاتيناهم بينات من الأمر » لأن إضافة « شريعة » إلى « الأمر » تمنع من ذلك.

وقد بلغت هذه الجملة من الإيجاز مبلغا عظيما إذ أفادت أن شريعة الإسلام أفضل من شريعة موسى، وأنها شريعة عظيمة، وأن الرسول ﷺ متمكن منها لا يزعزعه شيء عن الدَأب في بيانها والدعوة إليها.

ولذلك فرع عليه أمره باتباعها بقوله « فاتّبعها » أي دُم على اتباعها، فالأمر لطلب الدوام مثل «يا أيها الذين ءامَنوا ءامِنوا بالله ورسوله ».

وبين قوله « فاتبعها » وقوله « ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون » محسِّن المطابقة بين الأمر بالاتباع والنهي عن اتباع آخر.

و« الذين لا يعلمون » هم المشركون وأهواؤهم دين الشرك قال تعالى « أفرأيت من اتخذ إلٰهه هواه ».

والأهواء : جمع هوى، وهو المحبة والميل. والمعنى : أن دينهم أعمال أحبوها لم يأمر الله بها ولا اقتضتها البراهين.

والخطاب للنبيء ﷺ. والمقصود منه : إسماع المشركين لئلا يطمعوا بصانعة الرسول ﷺ إيَّاهم حين يرون منه الإغضاء عن هفواتهم وأذاهم وحِينَ يسمعون في القرآن بالصفح عنهم كما في الآية السالفة « قل للذين ءامنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ».

وفيه أيضا تعريض للمسلمين بأن يحذروا من أهواء الذين لا يعلمون. وعن ابن

عباس « أنها نزلت لمّا دعته قريش إلى دين آبائه » قال البغوي : كانوا يقولون له: ارجع إلى دين آبائك فإنهم أفضل منك.

وجملة « إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا » تعليل للنهي عن اتباع أهواء الذين لا يعلمون، ويتضمن تعليلَ الأمر باتباع شريعة الله فإن كونهم لا يغنون عنه من الله شيئا يستلزم أن في مخالفة ما أمر الله من اتباع شريعته ما يوقع في غضب الله وعقابه فلا يغني عنه اتباع أهوائهم من عقابه.

والإغناء : جعل الغير غنيا، أي غير محتاج،فالآثم المهدد من قدير غير غنيّ عن الذي يعاقبه ولو حماه من هو كفء لمهدده أو أقدر منه لأغناه عنه وضُمّن فعل الإغناء معنى الدفع فعدّي بـ(عن). وانتصب «شيئا» على المفعول المطلق، و«من الله» صفة لـ«شيئا».و(مِن) بمعنى بَدل، أي لن يُغنُوا عنك بدلا من عذاب الله، أي قليلا من الإغناء البديل من عقاب الله فالكلام على حذف مضاف، وتقدم عند قوله تعالى « إن الذين كفروا لن تُغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا » في آل عمران.

وعُطف على هذا التعليل تعليل آخر وهو « وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض » أي إنهم ظالمون وأنت لست من الظالمين في شيء فلا يجوز أن تتبعهم في شيء وإنما يتبعهم من هم أولياؤهم. وذُيل ذلك بقوله « والله ولي المتقين » وهو يفيد أن النبيء ﷺ الله وليُّه لأن النبيء ﷺ أول المتقين.

﴿ هَٰذَا بَصَٰئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ [20] ﴾

إن كانت الإشارة إلى الكلام المتقدم وما فيه من ضرب المثل بموسى وقومه ومن تفضيل شريعة محمد على شريعة موسى عليهما الصلاة والسلام والأمر بملازمة اتباعها والتحذير من اتباع رغائب الذين لا يعلمون، فهذه الجملة بمنزلة التذييل لما قبلها والتهيئةِ لأغراضها تنبيها لما في طيها من عواصمَ عن الشك والباطل بمنزلة قوله تعالى بعد عدة آيات في آخر سورة الفتح « بلاغ »، وقوله في سورة الأنبياء

« ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبلاغًا لقوم عابدين ».

وإن كانت الإشارة إلى القرآن إذ هو حاضر في الأذهان كانت الجملة استئنافا أعيد بها التنويه بشأن القرآن ومتبعيه والتعريضُ بتحميق الذين أعرضوا عنه، وتكون مفيدة تأكيد قوله آنفا « هذا هدى والذين كفروا بآيات ربّهم لهم عذاب من رجز أليم »، وتكون الجملة المتقدمة صريحة في وعيد الذين كفروا بآياته وهذه تعريضا بأنهم لم يَحْظَوْا بهذه البصائر، وكلا الاحتمالين رشيق، وكل بأن يكون مقصودًا حقيق.

و« بصائر » : جمع بصيرة وهي إدراك العقل الأمور على حقائقها، شبهت ببصر العين،وفرق بينهما بصيغة فعلية للمبالغة قال تعالى «أدْعو إلى الله على بصيرة أنا ومَن اتّبعني» في سورة يوسف. وقال «قال لقد علمتَ ما أنزل هؤلاء إلا ربّ السماوات والأرض بصائر » في سورة الإسراء وقوله « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس » في سورة القصص.

ووصف الآيات السابقة أو القرآن بالبصائر مجاز عقلي لأن ذلك سبب البصائر. وجمع البصائر : إن كانت الإشارة إلى القرآن باعتبار المتبصرين بسببه كما اقتضاه قوله « للناس » لأن لكل أحد بصيرته الخاصة فهي أمر جزئي بالتبع لكَون صاحبِ كل بصيرة جزئيا مشخصا فناسب أن تُورد جمعا،فالبصيرة : الحاسَّة من الحواس الباطنة، وهذا بخلاف إفراد « هدى ورحمة » لأن الهدى والرحمة معنيان كليان يصلحان للعدد الكثير قال تعالى « هدى للناس » وقال « وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين ». وإنما كان هدى لأنه طريق نفع لمن اتبع إرشاده فاتباعه كالاهتداء للطريق الموصلة إلى المقصود. وإنّما كان رحمة لأن في اتباع هديه نجاح الناس أفرادًا وجَماعاتٍ في الدنيا لأنه نظام مجتمعهم ومناط أمنهم، وفي الآخرة لأنه سبب نوالهم درجات النعيم الأبدي. وكان بصائر لأنه يبين للناس الخير والشر ويحَرضهم على الخير ويحذرهم من الشر ويعدهم على فعل الخير ويوعدهم على فعل الشرور فعمله عمل البصيرة.

وجُعل البصائر للناس لأنه بيان للناس عامة وجعل الهدى والرحمة لقوم يوقنون لأنه لا يهتدي ببيانه إلا الموقن بحقيقته ولا يرحم به إلا من اتبعه المؤمن بحقيته.

وذكر لفظ « قوم » للإيماء إلى أن الإيقان متمكن من نفوسهم كأنه من مقومات قوميتهم التي تميزهم عن أقوام آخرين.

والإيقان : العلم الذي لا يتردد فيه صاحبه. وحذف متعلقه لأنه معلوم بما جاءت به آيات الله.

﴿ أَمْ حَسِبَ الذِينَ اجْتَرَحُواْ السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ سَوَاءٌ مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ [21] ﴾

انتقال من وصف تكذيبهم بالآيات واستهزائهم بها ثم من أمر المؤمنين بالصفح عنهم وإيكال جزاء صنائعهم إلى الله ثم من التثبيت على ملازمة الشريعة الإسلامية إلى وصف صنف آخر من ضلالهم واستهزائهم بالوعد والوعيد وإحالتهم الحياة بعد الموت والجزاءَ على الأعمال وتخييلهم للناس أنهم يصيرون في الآخرة، على الحال التي كانوا عليها في الدنيا، عظيمهم في الدنيا عظيمهم في الآخرة، وضعيفهم في الدنيا ضعيفهم في الآخرة، وهذا الانتقال رجوع إلى بيان قوله « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ثم إلى ربّكم ترجعون ».

فحرف (أم) للإضراب الانتقالي، والاستفهام الذي يلزم تقديره بعد (أمْ) **استفهام إنكاري**، والتقدير : لا يحسب الذين اجترحواالسيآت أنهم كالذين آمنوا **لا في الحياة ولا في الممات.**

و« الذين اجترحوا السيئات » في نقل عن ابن عباس:أنهم المشركون كما يؤذن به الانتقال من الغرض السابق إلى هذا الغرض وإنما عبر عنهم بهذا العنوان لما في الصلة من تعليل إنكار المشابهة والمساواة بينهم وبين الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند الله في عالم الخلد ولأن اكتساب السيئات من شعار أهل الشرك إذ ليس لهم

دين وازع يزعهم عن السيئات ولا هم مؤمنون بالبعث والجزاء، فيكون إيمانهم به مرغبا في الجزاء،ولذلك كثُر في القرآن الكناية عن المشركين بالتلبس بالسيئات كقوله « ويل للمطففين » إلى قوله « ألَا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم » وكقوله « ما سلككم في سفر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين » وقوله «أرأيت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدعّ اليتيم ولا يحضّ على طعام المسكين » ونظيره « أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون »،فإن ذلك حال الكفار، وأما المؤمن العاصي فلا تبلغ به حاله أن يحسب أنه مفلت من قدرة الله. قيل : نزلت في قوم من المشركين. قال البغوي : نزلت في نفر من مشركي مكة قالوا للمؤمنين : لئن كان ما تقولون حقا لنفضلنّ عليكم في الآخرة كما فضّلنا عليكم في الدنيا.

وعن الكلبي:أن عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة قالوا لعلي وحمزة وبعض المسلمين : والله ما أنتم على شيء ولئن كان ما تقولون حقا (أي إن كان البعث حقا) لحالنا أفضل من حالكم في الآخرة كما أنا أفضل حالا منكم في الدنيا. وتأويل نزول هذه الآية على هذا السبب أن حدوث قول هؤلاء النفر صادف وقت نزول هذه الآيات من السورة أو أن قولهم هذا متكرر فناسب تعرض الآية له حقه.

ونزول الآية على هذا السبب لإبطال كلامهم في ظاهر حاله وإن كانوا لم يقولوه عن اعتقاد وإنما قالوه استهزاء، لئلا يروج كلامهم على دهمائهم وَالحديثين في الإسلام لأن شأن التصدّي للإرشاد أن لا يغادر مغمزا لرواج الباطل إلا سدّه، كما في قوله تعالى « أفأريتَ الذي كفر بآياتنا وقال لأُوتيَنّ مالًا وولدا أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمان عهدا » وله نظائر في القرآن.

وزاد القرطبي في حكاية كلام الكلبي أنهم قالوه حين برزوا لهم يوم بدر، وهو لا يستقيم لأن السورة مكية ولم ينقل عن أحد استثناء هذه الآية منها.

والاجتراح : الاكتساب، وصيغة الافتعال فيه للمبالغة، وهو مشتق من الجرح

فأطلق على اكتساب السباع ونحوها، ولذلك سميت كلاب الصيد جوارحَ وسمي به اكتساب الناس لأن غالب كسبهم في الجاهلية كان من الإغارة على إبل القوم وهي بالرماح، قالت أم زرع : « فنكحتُ بعدَه رَجُلا سريّا، ركب شَرِيًا، وأخذ خطبا وأراح عليَّ نَعَمًا ثَرِيا»، ولذلك غلب إطلاق الاجتراح على اكتساب الإثم والخبيث.

وظاهر تركيب الآية أن قوله « سواء مَحْيَاهم ومماتهم » داخل في الحسبان المنكور فيكون المعنى : إنكار أن يستوي المشركون مع المؤمنين لا في الحياة ولا بعد الممات، فكما خالف الله بين حالَيْهم في الحياة الدنيا فجعل فريقا كفرة مسيئين وفريقا مؤمنين محسنين، فكذلك سيخالف بين حاليهم في الممات فيموت المشركون على اليأس من رحمة الله إذ لا يوقنون بالبعث ويلاقون بعد الممات هول ما توعدهم الله به،ويموت المؤمنون رجاء رحمة الله والبشرى بما وُعدوا به ويلاقون بعد الممات ثواب الله ورضوانه.

وقرأ الجمهور « سواء » مرفوعا فيكون موقع جملة « سواء محياهم » موقع البدل من كاف التشبيه التي هي بمعنى مِثل على ما ذهب إليه صاحب الكشاف يريد أنه بدل مطابق لأن الجملة تبدل من المفرد على الأصح، والبدل المطابق هو عطف البيان عند التحقيق، فيكون جملة « سواء محياهم ومماتهم » بيانَ ما حسبه المشركون. وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف منصوبا، فلفظُ « سواء » وحده بدل من كاف المماثلة، بَدَل مفرد من مفرد أو حال من ضمير النصب في « نجعلهم ».

وهذا لأن المشركين قالوا للمسلمين : سنكون بعد الموت خيرا منكم كما كنا في الحياة خيرا منكم.

فضمير « محياهم » وضمير « مماتهم » عائدان لكل من الذين اجترحوا السيئات والذين آمنوا على التوزيع، أي مَحْيَا كلٍّ مساوٍ لمماته، أي لا يتبدل حال الفريقين بعد الممات بل يكُونون بعد الممات كما كانوا في الحياة غير أن موقع كاف التمثيل في قوله « كالذين ءامنوا » ليس واضح الملاقاة لحُسبان المشركين المسلطِ عليه الإنكار لأنهم إنما حسبوا أن يكونوا بعد الممات (على تقدير وقوع البعث)

أحسنَ حالا من المؤمنين لا أن يكونوا مثل المؤمنين لأنهم قالوا ذلك في مقام التطاول على المؤمنين، وإرادة إفحامهم بسفسطتهم. فبِنا أن نبين موقع هذا الكاف في الآية.

والذي أرى : أن موقعه الإيماء إلى أن الله قدّر للمؤمنين حسن الحال بعد الممات حتى صار ذلك المقدَّر مَضرِبَ الأمثال ومناط التشبيه، وإلى أن حُسبان المشركين أنفسَهم في الآخرة على حالة حسنة باطل، فعبر عن حسبانهم الباطلِ بأنهم أثبتوا لأنفسهم في الآخرة الحال التي هي حال المؤمنين، أي حسب المشركون بزعمهم أن يكونوا بعد الموت في حالة إذا أراد الواصف أن يصفها وصفها بمشابهة حال المؤمنين في عندِ الله وفي نفس الأمر، وليس المراد أن المشركين مَثَّلوا حالهم بحال المؤمنين فيؤول قوله « كالذين ءامنوا » إلى حكاية الكلام المحكي بعبارة تساويه لا بعبارة قائله، وذلك مما يتوسع فيه في حكاية الأقوال كقوله تعالى حكاية عن عيسى « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن أعبدوا الله، ربّي وربّكم » فإن ما أمره الله به : أن اعبدوا الله ربَّك وربّهم، وذلك من خلاف مقتضى الظاهر دعا الله هنا قصد التنويه بالمؤمنين والعناية بزلفاهم عند الله، فكأنه قيل : أحسبوا أن نجعلهم في حالة حسنة ولكن هذا المأمول في حسبانهم هو في نفس الأمر حال المؤمنين لا حالُهم. فأُوجز الكلام، وفَهْم السامع يبسطه.

والمواجه بهذا الكلام هم النبيء والمؤمنون تكملة للغرض المبدأ به في قوله « قل للذين ءامنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ».

على أن لك أن تجعل قوله تعالى « كالذين ءامنوا » معترضا بين مفعولي « نجعل » وهما ضميرا الغائبين وجملة « سواء محياهم » أو ولفظ « سواء » في قراءة نصبه فلا يكون مرادا إدخاله في حسبان المشركين.

ويجوز على هذا أن يكون قوله « كالذين ءامنوا » تهكما على المشركين في حسبانهم تأكيدا للإنكار عليهم.

ومِن خلاف ظاهر التركيب ما قيل : إن مدلول « سواء محياهم ومماتهم » ليس من حسبان المشركين المنكور ولكنه كلام مستأنف، والمعنى : أنه لما أنكر

حسبان استواء الكافرين والمؤمنين خطر ببال السامع أن يسأل كيف واقعُ حال الفريقين فأجيب بأن حال محياهم هو مقياس حال مماتهم، أي حالهم في الآخرة مختلف كما هو في الدنيا مختلف، فالمؤمنون يحيون في الإقبال على ربهم ورجاء فضله، والكافرون يعيشون معرضين عن عبادة ربّهم آيسين من البعث والجزاء. وهذا ليس عين الجواب ولكنه من الاكتفاء بعلة الجواب عن ذكره. والتقدير : حال الفريقين مختلف في الآخرة كما كان مختلفا في الحياة.

وجملة « ساء ما يحكمون » تذييل لما قبلها من إنكار حسبانهم وما اتصل بذلك الإنكار من المعاني.

واعلم أن هذه الآية وإن كان موردها في تخالف حالي المشركين والمؤمنين فإن نوط الحكم فيها بصلة « الذين اجترحوا السيئات » يجعل منها إيماء إلى تفاوت حالي المسيئين والمحسنين من أهل الإيمان وإن لم يحسب أحد من المؤمنين ذلك وعن تميم الداري أنه بات ليلة يقرأ هذه الآية ويركع ويسجد ويبكي إلى الصباح. وروي مثل ذلك عن الربيع بن خيثم وعن الفضيل بن عياض : أنه كان كثيرا ما يردد من أول الليل هذه الآية ثم يقول : ليت شعري من أي الفريقين أنت. (يخاطب نفسه) فكانت هذه الآية تسمى مَبكاة العابدين.

والمحيا والممات : مصدران ميميان أو اسما زَمان ،أي حياتهم وموتهم،وهو على كلا الاعتبارين بتقدير مضاف، أي حالة محياهم وحالات مماتهم.

﴿ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَـوَٰتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ [22] ﴾

الجملة معترضة والواو اعتراضية وهو اعتراض بين الكلام المتقدم وبين ما فرع عليه من قوله « أفرأيت من اتخذ إلـٰهه هواه » هو كالدليل على انتفاء أن يكون الذين اجترحوا السيئات الذين هم في بحبوحة عيش مدة حياتهم أن يكونوا في نعيم بعد مماتهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات مدة حياتهم فكان جزاؤهم النعيم بعد

مماتهم، أي بعد حياتهم الثانية بأنَّ خلق السماواتِ والأرض بالعدل يستدعي التفاوت بين المسيء والمحسن، والانتصاف للمعتدَى عليه من المعتدي.

ووجه الاستدلال أن خلق السماوات والأرض تبين كونه في تمام الإتقان والنظام بحيث إن دلائل إرادة العدل في تصاريفها قائمة، وما أودعه الخالق في المخلوقات من القوى مناسب لتحصيل ذلك النظام الذي فيه صلاحهم فإذا استعملوها في الإفساد والإساءة كان من إتمام إقامة النظام أن يُعاقبوا على تلك الإساءة والمشاهدُ أن المسيء كثير ما عكَف على إساءته حتى المماتِ، فلو لم يكن الجزاء بعد الموت حصل اختلال في نظام خلق المخلوقات وخلقِ القوى الصادرِ عنها الإحسان والإساءة، وهذا المعنى تكرر في آيات كثيرة وكلما ذكر شيء منه أتبع بذكر الجزاء، وقد تقدم في سورة آل عمران قوله « ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربَّنا ما خلقتَ هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار» وقوله في سورة الدخان «وما خلقْنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ».

والباء في قوله « بالحق » للسببية أو للملابسة، أي خلقا للسبب الحق أو ملابسا للحق لا يتخلف الحق عن حال من أحواله.

والحق : اسم جامع لما شأنه أن يَحقّ ويثبُت، ومن شأن الحكمة والحكيم أن يقيمه، ولذلك أشير بقوله « وخلق الله » فإن اسم الجلالة جامع لصفات الكمال وتصرفات الحكمة.

وعطف « ولتُجزَى كلُّ نفس بما كسبت » على « بالحق » لأن المعطوف عليه المجرور بالباء فيه معنى التعليل، وهذا تفصيل بعد إجمال فإن الجزاء على الفعل بما يناسبه هو من الحق، ولأن تعليل الخلق بعلة الجزاء من تفصيل معنى الحق وآثارِ كون الحق سببا لخلق السماوات والأرض أو ملابسا لأحوال خلقهما، فظهرت المناسبة بين الباء في المعطوف عليه واللام في المعطوف.

والباء في « بما كسبت » للتعويض. وما كسبته النفس لا تجزى به بل تجازَى بمثله وما يناسبه، فالكلام على حذف مضاف، أي بمثل ما كسبته. وهذه المماثلة

مماثلة في النوع، وأما تقدير تلك المماثلة فذلك موكول إلى الله تعالى ومراعًى فيه عظمة عالَم الجزاء في الخير والشر ومقدار تمرد المسيء وامتثال المحسن، بخلاف الحدود والزواجر فإنها مقدرة بما يناسب عالم الدنيا من الضُعف.

ولهذا أعقبه بقوله « ولا هم يظلمون » فضمير « وهم » عائد إلى « كل نفس »، فإن ذلك الجزاء مما اقتضاه العدل الذي جُعل سببا أو ملابسا لخلق السماوات والأرض وما فيهما، فهو عدل، فليس من الظلم في شيء فالمُجازَى غير مظلوم،وبالجزاء أيضا ينتفي أثر ظلم الظالم عن المظلوم إذ لو ترك الجزاء لاستمر المظلوم مظلوما.

﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَـٰهَهُ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَـٰوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ [23] ﴾

لما كان الذين حسبوا أن يكونوا في الآخرة في نعمة وعزة كما كانوا في الدنيا قالوا ذلك عَنْ غير دليل ولا نظر ولكن عن اتباع ما يشتهون لأنفسهم من دوام الحال الحسن تفرع على حسبانهم التعجيب من حالهم، فعطف بالفاء الاستفهامُ المستعملُ في التعجيب، وجعل استفهاما عن رؤية حالهم، للإشارة إلى بلوغ حالهم من الظهور إلى حد أن تكون مرئية.

وأصل التركيب : «أفرأيت من اتخذ إلـٰهه هواه» الخ، فقدمت همزة الاستفهام، والخطاب للنبيء ﷺ، والمقصود من معه من المسلمين، أو الخطاب لغير معيّن، أي تناهت حالهم في الظهور فلا يختص بها مخاطب.

و(مَنْ) الموصولة صادقة على فريق المستهزئينَ الذين حسبوا أن يكون مَحْياهم ومماتهم سواء بقرينة ضمير الجمع في الجملة المعطوفة بقوله « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا » الخ.

والمعنى : أن حجاجهم المسلمين مركّز على اتباع الهوى والمغالطةِ، فلا نهوض

لحجتهم لا في نفس الأمر ولا فيما أرادوه، على فرض وقوع البعث من أن يكونوا آمنين من أهوال البعث، وأنهم لا يرجى لهم اهتداء لأن الله خلقهم غير قابلين للهدَى فلا يستطيع غيره هداهم.

و« إلـٰهه» يجوز أن يكون أطلق على ما يلازم طاعته حتى كأنه معبود فيكون هذا الإطلاق بطريقة التشبيه البليغ، أي اتخذ هواه كإلـٰه له لا يخالف له أمرا.

ويجوز أن يبقى « إلـٰهه » على الحقيقة ويكون « هواه » بمعنى مَهْوِيَّهُ، أي عبد إلـٰها لأنه يحب أن يعبده، يعني الذين اتخذوا الأصنام آلهة لا يقلعون عن عبادتها لأنهم أحبوها، أي أَلِفوها وتعلقت قلوبهم بعبادتها، كقوله تعالى « وأُشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم ».

ومعنى « أضلّه الله » أنه حفّهم بأسباب الضلالة من عقول مكابِرة ونفوس ضعيفة، اعتادت اتباع ما تشتهيه لا تستطيع حَمل المصابرة والرضى بما فيه كراهية لها. فصارت أسماعهم كالمختوم عليها في عدم الانتفاع فالمواعظ والبراهين، وقلوبُهم كالمختوم عليها في عدم نفوذ النصائح ودلائل الأدلة إليها، وأبصارُهم كالمغطاة بغشاوات فلا تنتفع بمشاهدة المصنوعات الإلـٰهية الدالة على انفراد الله بالإلـٰهية وعلى أنَّ بعد هذا العالم بعثا وجزاء.

ومعنى « على علم » أنهم أحاطت بهم أسباب الضلالة مع أنهم أهل علم، أي عقول سليمةٍ أوْ مع أنهم بلغهم العِلم بما يهديهم وذلك بالقرآن ودعوة النبيء ﷺ إلى الاسلام.

فحرف (على) هنا معناه المصاحبة بمعنى (مع) وأصل هذا المعنى استعارة معنى الاستعلاء للاستعلاء المجازي وهو التمكن بين الوصف والموصوف. وشاع ذلك حتى صار معنى من معاني (على) كما في قول الحارث بن حلزة :

فيَقينَا على الشَّنَاءة تَنْمينا حُصون وعِـزّة قعساء

والمعنى : أنه ضال مع مَا له من صفة العلم، فالعلم هنا من وصف من اتخذ إلـٰهه هواه وهو متمكن من العلم لو خلع عن نفسه المكابرة والميل إلى الهوى.

وقرأ الجمهور « غِشاوةً » بكسر الغين وفتح الشين بعدها ألف. وقرأه حمزة والكسائي وخلف « غَشْوةً » بفتح الغين وسكون الشين وهو من التسمية بالمصدر وهي لغة.

وتقدم معنى الختم والغشاوة في أول سورة البقرة.

وفرع على هذه الصلة استفهام إنكاري أن يكون غيرُ الله يستطيع أن يهديهم، والمراد به تسلية النبيء ﷺ لشدة أسفه لأغراضهم وبقائهم في الضلالة.

و« مِن بعد الله » بمعنى : دون الله، وتقدم عند قوله تعالى « فبأيّ حديث بعده يؤمنون » آخر سورة الأعراف.

وفرع على ذلك استفهام عن عدم تذكر المخاطبين لهذه الحقيقة، أي كيف نَسُوها حتى ألَحُّوا في الطمع بهداية أولئك الضالّين وأسفوا لعدم جدوى الحجة لديهم وهو استفهام إنكاري.

ومن المفسرين من حمل (مَن) الموصولة في قوله « أفرأيت مَن اتخذ إلـٰهه هواه » على معيَّن فقال مقاتل : هو أبو جهل بسبب حديث جرى بينَه وبين الوليد بن المغيرة كانا يطوفان ليلة فتحدثا في شأن النبيء ﷺ فقال أبو جهل : والله إني لأعْلَم إنه لصادق فقال له المغيرة : مَهْ، وما دَلَّكَ على ذلك، قال : كنّا نسميه في صباه الصادق الأمين فلما تمّ عقله وكمل رشده نسميه الكذاب الخائن ! قال : فما يمنعك أن تؤمن به قال : تتحدث عني بنات قريش أني قد اتبعت يتيم أبي طالب من أجل كِسرَة،واللاتِ والعُزّى إنْ اتبعتُه ابدا فنزلت هذه الآية. وإذا صح هذا فإن مطابقة القصة لقوله تعالى « وأضله الله على علم » ظاهرة. وعن مقاتل أيضا : أنها نزلت في الحارث بن قيس السهمي أحد المستهزئين كان يَعْبُد من الأصنام ما تهواه نفسه.

وهذه الآية أصل في التحذير من أن يكون الهوى الباعث للمؤمنين على أعمالهم ويتركوا اتباع أدلة الحق، فإذا كان الحق محبوبا لأحد فذلك من التخلق بمحبة الحق تبعا للدليل مثل ما يهوى المؤمن الصلاة والجماعة وقيامَ رمضان وتلاوة القرآن وفي الحديث «أرِحْنا بها يا بلال» يعني الإقامة للصلاة. وعن عبد الله بن عمْرو بن

العاصى أن النبيء ﷺ قال « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئتُ به » وعن أبي الدرداء « إذا أصبح الرجل اجتمع هَواه وعَمله وعلمه فإن كان عمَلُه تبعا لهواه فيومه يوم سوء وإن كان عمله تبعا لِعلمه فيومه يوم صالح ».

وأما اتباع الأمر المحبوب لإرضاء النفس دون نظر في صلاحه أو فساده فذلك سبب الضلال وسوء السيرة.

قال عمرو بن العاصي :

إذا المرء لم يترك طعاما يحبه ... ولم ينْه قلبا غاويا حيثُ يَمَّمَا
فيوشك أن تَلقَى له الدهرَ سبَّة ... اذا ذُكرت امثالها تَمْلأُ الفما

ومن الكلمات المأثورة « ثلاث من المهلكات : شُحّ مطاع، وهوًى متبع، وإعجاب المرء بنفسه » ويروى حديثًا ضعيف السند.

وقدم السمع على القلب هنا بخلاف آية سُورة البقرة « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » لأن المخبَر عنهم هنا لما أخبر عنهم بأنهم اتخذوا إلـٰههم هواهم، فقد تقرر أنهم عقدوا قلوبهم على الهوى فكان ذلك العَقد صَارفا السمع عن تلقي الآيات فَقُدِّمَ لإفَادةِ أنهم كالمختوم على سمعهم، ثم عطف عليه و« قلبِه » تكميلا وتذكيرا بذلك العقد الصارف للسمع ثم ذكر ما « على بصره » من شبِه الغشاوة لأن ما عقد عليه قلبه بصره عن النظر في أدلة الكائنات.

وأما آية سورة البقرة فإن المتحدث عنهم هم هؤلاء أنفسهم ولكن الحديث عنهم ابتدىء بتساوي الإنذار وعدمه في جانبهم بقوله « سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » فلما أريد تفصيله قدم الختم على قلوبهم لأنه الأصل كما كان اتخاذ الهوى كالإلـٰه أصلا في وصف حالهم في آية سورة الجاثية. فحالة القلوب هي الأصل في الانصراف عن التلقي والنظر في الآيتين ولكن نظم هذه الآية كان على حسب ما يقتضيه الذكر من الترتيب ونظم آية البقرة كان على حسب ما يقتضيه الطبْع.

وقرأ الجمهور « أفلا تذَّكرون » بتشديد الذال. وقرأه عاصم بتخفيف الذال

وأصله عند الجميع « تتذكرون ». فأما الجمهور فقراءتهم بقلب التاء الثانية ذالا لتقارب مخرجيهما قصدًا للتخفيف، وأما عاصم فقراءته على حذف إحدى التاءين.

﴿ وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُم إِلاَّ يَظُنُّونَ [24] ﴾

هذا عطف على جملة « أم حسب الذين اجترحوا السيئات » أي بعد أن جادلوا المسلمين بأنه إن كان يبعث بعد الموت فستكون عقباهم خيرا من عقبى المسلمين ، يقولون ذلك لقصد التورك وهم لا يوقنون بالبعث والجزاء بل ضربوه جدلا وإنما يقينُهم قولُهم « ماهي إلا حياتنا الدنيا ».

وتقدم في سورة الأنعام « وقالوا إن هي إلّا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين » وضمير « هي » ضمير القصة والشأن، أي قصة الخوض في البعث تنحصر في أن لا حياة بعد الممات، أي القصة هي انتفاء البعث كما أفاده حصر الأمر في الحياة الدنيا، أي الحاضرة القريبَة منا، أي فلا تطيلوا الجدال معنا في إثبات البعث، ويجوز أن يكون « هي » ضمير الحياة باعتبار دلالة الاستثناء على تقدير لفظ الحياة فيكون حَصْرا لجنس الحياة في الحياة الدنيا.

وجملة « نموت ونحيى » مبيّنة لجملة « ماهي إلا حياتنا الدنيا » أي ليس بعد هذا العالم عالم آخر فالحياة هي حياة هذا العالم لا غير فإذا مات من كان حيّا خلفه من يوجد بعده. فمعنى «نموت ونحيا» يموت بعضنا ويحيا بعض أي يبقى حيّا إلى أمد أو يولد بعد من ماتوا. وللدلالة على هذا التطور عبّر بالفعل المضارع، أي تتجدد فينا الحياة والموت. فالمعنى : نموت ونحيا في هذه الحياة الدنيا وليس ثمة حياة أخرى.

ثم إن كانت هذه الجملة محكية بلفظ كلامهم فَلَعَلها ممّا جرى مجرى المثل بينهم، وإنْ كانت حكايَة لمعنى كلامهم فهي من إيجاز القرآن وهم إنما قالوا : يموت بعضنا ويحيَا بعضنا ثم يموت فصار كالمثل.

ولا يخطر بالبال أن حكاية قولهم « نموت ونحيا » تقتضي إرادة نحيا بعد أن نموت لأن قولهم « مَاهي إلا حياتنا الدنيا » يصرف عن خطور هذا بالبال. والعطفُ بالواو لا يقتضي ترتيبا بين المتعاطفين في الحصول.

وإنما قدم « نموت » في الذكر على « ونَحيا » في البيان مع أن المبيّن قولهم ما هي « الا حياتنا الدنيا » فكان الظاهر أن يبدأ في البيان بذكر اللفظ المبيَّن فيقال : نَحيَا ونموت، فقيل قُدّم « نموت » لتتأتى الفاصلة بلفظ « نحيا » مع لفظ « الدنيا ». وعندي أن تقديم فعل « نموت » على « نَحيا » للاهتمام بالموت في هذا المقام لانهم بصدد تقرير أن الموت لا حياة بعده ويتبع ذلك الاهتمام تأتي طباقين بين حياتنا الدنيا ونموت ثم بين نموت ونحيا. وحصلت الفاصلة تبعا،وذلك أَدخل في بلاغة الإعجاز ولذلك أعقبه بقوله تعالى « وما هم بذلك من علم » فالإشارة بـ« ذلك » إلى قولهم « وما يُهلكنا إلا الدهر »، أي لا علم لهم بأن الدهر هو المميت اذ لا دليل.

وأما زيادة « وما يُهْلِكنا إلا الدهر » فقصدوا تأكيد معنى انحصار الحياة والموت في هذا العالم المعبر عنه عندهم بالدهر. فالحياة بتكوين الخلقة والممات بفعل الدهر. فكيف يرجى لمن أهلكه الدهر أن يعود حيّا فالدهر هو الزمان المستمر المتعاقب ليله ونهاره.

والمعنى : أحياؤنا يصيرون إلى الموت بتأثير الزمان، أي حَدثانه من طول مدة يعقبها الموت بالشيخوخة، أو من أسباب تفضي إلى الهلاك، وأقوالهم في هذا كثيرة ومن الشعر القديم قول عَمْرو بن قميئة :

رَمَتْنِي بناتُ الدهر من حيث لا أرى فمَا بال من يُرمى ولـيس بِرَامِ

ولعلهم يريدون أنه لو تأثر الزمان لبقي الناس أحياء كما قال أسقف نجران :

منع البقـاء تقـلب الشمس وطلوعهـا من حيث لا تُمسي

فلما كان الموت بفعل الدهر فكيف يرجى أن يعودوا أحياء.

وهذه كلمات كانت تجري على ألسنتهم لقلة التدبر في الأمور وإن كانوا

يعلمون أن الله هو الخالق للعوالم،وأما ما يجري في العالم من التصرفات فلم يكن لهم فيه رأي وكيف وحالتهم الأمية لا تساعد على ذلك، وكانوا يخطئون في التفاصيل حتى يأتوا بما يناقض ما يعتقدونه، ولذلك أعقبه بقوله تعالى « وما لهم بذلك من علم » فإشارة بـ« ذلك » إلى قولهم « وما يهلكنا إلا الدهر » أي لا علم لهم بأن الدهر هو المميت إذ لا دليل على ذلك فإن الدليل النظري بيَّن أن الدهر وهو الزمان ليس بمُميت مباشرةً وهو ظاهر ولا بواسطةٍ في الإماتة إذ الزمان أمر اعتباري لا يفعل ولا يؤثر وإنما هو مقادير يقدِّر بها الناس الأبعاد بين الحوادث مرجعه إلى تقدير حصة النهار والليل وحصص الفصول الأربعة، وإنما توهم عامة الناس أن الزمان متصرف، وهي توهمات شاعت حتى استقرت في الأذهان الساذجة.

والمراد بالظن في قوله « إن هم إلا يظنون » ما ليس بعلم فهو هنا التخيل والتوهم. وجملة « إن هم إلا يظنون » مبيّنة بجملة « وما لهم بذلك من علم » أو استئناف بياني كأنّ سائلا حين سَمع قوله « وما لهم بذلك من علم » سأل عن مستندهم في قولهم ذلك فأجيب بأنه الظن المبني على التخيل.

وجيء بالمضارع في « يظنون » لأنهم يجددون هذا الظن ويتلقاه صغيرهم عن كبيرهم في أجيالهم وما هم بمقلعين عنه.

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ ائْتُواْ بِـَٔابَآئِنَا إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ [25] ﴾

عطف على « وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون »، أي عقدوا على عقيدة أن لا حياة بعد الممات استنادًا للأوهام والأقيسة الخيالية. وإذا تليت عليهم آيات القرآن الواضحة الدلالة على إمكان البعث وعلى لزومه لم يعارضوها بما يبطلها بل يهرعون إلى المباهتة فيقولون إن كان البعث حقا فأتوا بآبائنا إن صدقتم. فالمراد بالآيات آيات القرآن المتعلقة بالبعث بدليل ما قبل الكلام وما بعده.

وفي قوله « ما كان حجتهم إلا أن قالوا ائتوا بآبائنا » تسجيل عليهم بالتلجلج عن الحجة البينة، والمصيرِ إلى سلاح العاجز من المكابرة والخروج عن دائرة البحث.

والخطاب بفعل «ائتوا» مُوجّهٌ للمؤمنين بدخول الرسول ﷺ. و«إلا أن قالوا» استثناء من حجتهم وهو يقتضي تسمية كلامهم هذا حجة وهو ليس بحجة إذ هو بالبهتان أشبه فإمّا أن يكون إطلاق اسم الحجة عليه على سبيل التهكم بهم كقول عمرو بن كلثوم :

قريناكم فعجلنا قِراكم قبيل الصبح مِرْداة طحونا

فسمى القتل قرى،وعلى هذا يكون الاستثناء في قوله « إلا أن قالوا ائتوا بآبائنا » استثناء متصلا تهكما، وإمّا أن يكون إطلاق اسم الحجة على كلامهم جرى على اعتقادهم وتقديرهم دونَ قَصد تهكّم بهم، أي أتوا بما توهموه حجّة فيكون الإطلاق استعارة صورية والاستثناء على هذا متصل أيضا.

وإما أن يكون الإطلاق استعارة بعلاقة الضدية فيكون مجازا مرسلا بتنزيل التضاد منزلة التناسب على قصد التهكم فيكون المعنى أن لا حجة لهم البتة إذ لا حجة لهم إلا هذه، وهذه ليست بحجة بل هي عناد فيحصل أن لا حجة لهم بطريق التمليح والكناية كَقَول جِرَانِ العَوْدِ :

وبلدةٍ ليس بها أنيس إلا اليَعافيرُ وإلا العِيس

أي لا أنس بها البتة.

ويقدر قوله « أن قالوا ائتوا بآبائنا » في محل رفع بالاستثناء المفرغ على الاعتبارات الثلاثة فهو اسم « كان » و« حجتهم » خبرها لأن حجتهم منصوب في قراءة جميع القراءات المشهورة.

وتقديم خبر « كان » على اسمها لأن اسمها محصور بـ(إلّا) فحقه التأخير عن الخبر.

﴿ قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [26] ﴾

تلقين لإبطال قولهم « وما يهلكنا إلا الدهر » يتضمن إبطال قولهم « ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونَحْيا ».

والمقصود منه قوله « ثم يميتكم » وإنما قدم عليه « يحييكم » توطئة له، أي كما هو أوجدكم هو يميتكم لا الدهر، فتقديم اسم الله على المسند الفعلي وهو « يحييكم ثم يميتكم » يفيد تخصيص الإحياء والإماتة به لإبطال قولهم، إن الدهر هو الذي يميتهم.

وقوله « ثم يجمعكم إلى يوم القيامة » إبطال لقولهم « ماهي إلا حياتنا الدنيا » وليس هو إبطالا بطريق الاستدلال لأن أدلة هذا تكررت فيما نزل من القرآن فاستغني عن تفصيلها ولكنه إبطال بطريق الإجمال والمعارضة.

وقوله « لا ريب فيه » حال من « يوم القيامة »، أي لا ريب في وجوده بما يقتضيه من إحياء الأموات، ومعنى نفي الريب فيه أنه حقيقة الريب وهي التي تتقوم من دلائل تُفضي إلى الشك منتفية عن قضية وقوع يوم القيامة بكثرة الدلائل الدالة على إمكانه وعلى أنه بالنسبة لقدرة الله ليس أعجب من بدء الخلق، وأن الله أخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه. فكان الشك فيه جديرا بالاقتلاع فكأنه معدوم. وهذا كما قال النبيء ﷺ لما سئل عن الكهان « ليسوا بشيء » مع أنهم موجودون فأراد أنهم ليسوا بشيء حقيق، وقد تقدم عند قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » في سورة القرة.

وعُطف « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » على قوله « لا ريب فيه » أي ولكن ارتياب كثير من الناس فيه لأنهم لا يعلمون دلائل وقوعه.

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾

اعتراض تذييل لقوله « قل الله يحييكم ثم يميتكم » أي لله لا لغيره مُلك السماوات والارض، أي فهو المتصرف في أحوال ما حوته السماوات والارض من إحياء وإماتة، وغير ذلك بما أوجد من أصولها وما قدّر من أسبابها ووسائلها فليس للدهر تصرف ولا لما سوى الله تعالى.

وتقديم المجرور على المسند إليه لإفادة التخصيص لرد معتقدهم من خروج تصرف غيره في بعض ما في السماوات والارض كقولهم في الدهر.

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ [27] وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَـٰبِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [28] هَـٰذَا كِتَـٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [29] ﴾

لما جرى ذِكْر يوم القيامة أعقب بإنذار الذين أنكروه من سوء عاقبتهم فيه.

والمبطلون : الآتون بالباطل في معتقداتهم وأقوالهم وأعمالهم إذ الباطل ما ضادّ الحق. والمقصود منه ابتداء هنا هو الشرك بالله فإنه أعظم الباطل ثم تجيء درجات الباطل متنازلة وما من درجة منها إلا وهي خسارة على فاعلها بقدر فعلته وقد أنذر الله الناس وهو العليم بمقادير تلك الخسارة.

« ويوم تقوم الساعة » ظرف متعلق بـ« يخسر »، وقدم عليه للاهتمام به واسترعاء الأسماع لما يرد من وصف أحواله.

و« يومئذ » توكيد لـ« يوم تقوم الساعة » وتنوينه عوض عن المضاف إليه المحذوف لدلالة ما أضيف إليه يومَ عليه، أي يوم إذْ تقوم الساعة يخسر المبطلون فالتأكيد بتحقيق مضمون الخبر ولتهويل ذلك اليوم.

والخطاب في « ترى » لكل من يصلح له الخطاب بالقرآن فلا يقصد مخاطب معين، ويجوز أن يكون خطابا للرسول ﷺ.

والمضارع في « ترى » مراد به الاستقبال فالمعنى : وترى يومئذ.

والأمة: الجماعة العظيمة من الناس الذين يَجمعهم دين جاء به رسول إليهم.

و« جاثية » اسم فاعل من مصدر الجُثُوّ بضمتين وهو البروك على الرُكبتين باستئفاز، أي بغير مباشرة المقعدة للأرض، فالجاثي هو البارك المستوفز وهو هيئة الخضوع.

وظاهر كون « كتابها » مفردا غير معرف باللام أنه كتاب واحد لكل أمة فيقتضِي أن يراد كتاب الشريعة مثل القرآن، والتوراة، والإنجيل، وصحف إبراهيم وغير ذلك لا صحائف الأعمال، فمعنى « تدعى إلى كتابها » تدعى لتعرض أعمالها على ما أُمرت به في كتابها كما في الحديث « القرآن حجةٌ لك أو عليك » وقيل : أريد بقوله « كتابها » كتاب تسجيل الأعمال لكل واحد، أو مراد به الجنس وتكون إضافته إلى ضمير الأمة على إرادة التوزيع على الأفرادِ لأن لكل واحد من كل أمة صحيفة عمله خاصة به كما قال تعالى « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا »، وقال « وَوضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه » أي كل مجرم مشفق مما في كتابه، إلا أن هذه الآية الأخيرة وقع فيها الكتاب معرفا باللام فقبل العمومَ. وأما آية الجاثية فعمومها بدليّ بالقرينة. فالمراد : خصوص الأمم التي أرسلت إليها الرسل ولها كتب وشرائع لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ».

ومسألة مؤاخذة الأمم التي لم تجئها الرسل بخصوص جحد الإلـٰه أو الإشراكِ به مقررة في أصول الدين، وتقدمت عند قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » في سورة الإسراء.

وقرأ الجمهور « كل أمة تدعى إلى كتابها » برفع (كل) على أنه مبتدأ وتدعى

خبر عنه والجملة استئناف بياني لأن جُثو الأمة يثير سؤال سائل عما بعد ذلك الجثوّ.

وقرأه يعقوب بنصب (كلَّ) على البدل من قوله « وترَى كلَّ أمة ». وجملة « تدعى » حال من « كل أمة » فأعيدت كلمة « كلُّ أمة » دون اكتفاء بقوله « تدعَى » أو يدعون للتهويل والدعاء إلى الكتاب بالأمم تجثو ثم تدعى كل أمة إلى كتابها فتذهب إليه للحساب، أي يذهب أفرادها للحساب ولو قيل : وترى كل أمة جاثية تدعى إلى كتابها لَأوهم أن الجثو والدعاء إلى الكتاب يحصلان معًا مع ما في إعادة الخبر مرة ثانية من التهويل.

وجملة « اليوم تجزون ما كنتم تعملون » بدل اشتمال من جملة « تدعى إلى كتابها » بتقدير قول محذوف،أي يقال لهم اليوم تجزون، أي يكون جزاؤكم على وفق أعْمالِكم وجريها على وفق ما يوافق كتاب دينكم من أفعالكم في الحسنات والسيئات،وهذا البدل وقع اعتراضا بين جملة « وترى كل أمة جاثية » وجملة « فأما الذين ءامنوا وعملوا الصالحات » الآيات.

وجملة « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق » من مقول القول المقدّر، وهي مستأنفة استئنافا بيانيا لتوقع سؤال من يقول منهم : ما هو طريق ثبوت أعمالها.

والإشارة إما إلى كتاب شريعة الأمة المدعوة، وإما إلى كُتب أفرادها على تأويل الكتاب بالجنس على الوجهتين المتقدمين.

وإفراد ضمير « ينطق » على هذا الوجه مراعاة للفظ « كتابنا »،فالمعنى هذه كتبنا تنطق عليكم بالحق.

وإضافة (كتاب) إلى ضمير الله تعالى بعد أن أضيف إلى « كل أمة » لاختلاف الملابسة، فالكتاب يلابس الأمة لأنّه جعل لإحصاء أعمالهم أو لأن ما كلفوا به مثبت فيه، وإضافته إلى ضمير الله لأنه الآمر به.

وإسناد النطق إلى الكتاب مجاز عقلي وإنما تنطق بما في الكتاب ملائكة الحساب، أو استعير النطق للدلالة نحو قولهم : نطقت الحال.

والمعنى: أن فيه شهادة عليهم بأن أعمالهم مخالفة لوصايا الكتاب أو بأنها مكتوبة في صحائف أعمالهم على التأويلين في المراد بالكتاب.

ولتضمن « ينطق » معنى (يشهد) عدي بحرف (على).

ولما كان المقام للتهديد اقتصر فيه على تعدية « يَنطق » بحرف (على) دون زيادة : ولكم، إيثارًا لجانب التهديد.

وجملة « إنّا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون » استئناف بياني لأنهم إذا سمعوا « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق » خطر ببالهم السؤال :كيف شهد عليهم الكتاب اليوم وهم قد عملوا الأعمال في الدنيا،فأجيبوا بأن الله كَانَ يأمر بنسخ ما يعملوُنه في الصحف في وقت عمله.

وإن حمل الكتاب على كتب الشريعة كانت جملة « إنا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون» تعليلا للجملة قبلها باعتبار تقييد النطق بأنه بالحق، أي لأن أعمالكم كانت محصاة مبيّن ما هو منها مخالف لما أمر به كتابهم.

والاستنساخ : استفعال من النسخ.

والنسخ : يطلق على كتابة ما يكتب على مثالِ مكتوبٍ آخرَ قبله. ويسمى بالمعارضة أيضا. وظاهر الأساس أن هذا حقيقة معنى النسخ وأن قولهم : نسخت الشمسُ الظلَّ مجاز. وكلام جمهور العلماء بخلافه كما يقوله علماء أصول الفقه في باب النسخ. وكلام الراغب يحتمل الإطلاقين، فإذا درجتَ على كلام الجمهور فقد جُعلت كتابةُ مكتوبٍ على مثال مكتوبٍ قبله كإزالةٍ للمكتوب الأول لأن ذلك في الغالب يكون لقصد التعويض عن المكتوب الأول لمن ليس عنده أو لخشيةِ ضياع الأصل. وعن ابن عباس أنه كان يقول : ألستُم عَرَبا وهل يكون النسخ إلا من كتاب.

وأما إطلاق النسخ على كتابة أُنِف ليست على مثال كتابةٍ أخرى سبقتها فكلام الزمخشري في الأساس صريح في أنه من معاني النسخ حقيقة، وهو ظاهر كلامه في الكشاف، فيكون لفظ النسخ مشتركًا في المعنيين بل ربما كان معنى

مطلق الكتابة هو الأصلَ وكانت تسمية كتابةٍ على مثل كتابةٍ سابقة نسخًا لأن ذلك كتابة وكلام صاحب اللسان وصاحب القاموس أن نَقل الكتابة لا يسمى نسخا إلا إذا كان على مثال كتابة سابقة.

وهذا اختلاف مُعضل، والأظهر ما ذهب إليه صاحب اللسان وصاحب القاموس فيجوز أن يكون السين والتاء في «نستنسخ» للمبالغة في الفعل مثل استجاب. ويجوز آن يكون السين والتاء للطلب والتكليف، أيْ نكلف الملائكة نسخ أعمالكم، وعلى هذا المحمل حمل المفسرون السين والتاء هنا أي للطلب، ثم يجوز أن يكون النسخ على معنى نقل كتابة عن كتابة سابقة وبه فسر ابن عباس قال : إن الله وكل ملائكة ينسخون من أم الكتاب في رمضان كل ما سيكون من أعمال بني آدم، ويجوز أن يكون النسخ بمعنى كتابة ما تعلمه النّاس دون نقل عن أصل.

والمعنى : إنا كنا نكتب أعمالكم. وعن علي بن أبي طالب أنه قال : إن لله ملائكة ينزلون كل يوم بشيء يكتبون فيه أعمال بني آدم ومثله عن الحسن والسدّي.

والنسخ هنا: الكتابة، وإسناد فعل الاستنتاج إلى ضمير الله على هذا إسناد مجازي لأن الله أمر الحفظة بكتابة الأعمال.

﴿ فَأَمَّا الذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّـٰلِحَـٰتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَٰلِكَ هُوَ اَلْفَوْزُ اَلْمُبِينُ [30] وَأَمَّا الذِينَ كَفَرُواْ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَـٰتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ [31] وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ [32] ﴾

الفاء لعطف المفصل على المجمل، وهو تفصيل لما أجمل في قوله « وترى كل أمة جاثية » وما بينهما اعتراض.

فالكلام هنا هو متصل بِقوله « وترى كلّ أمة جاثية » كما دل عليه قوله « وأما الذين كفروا أفلم تكن ءاياتي تتلى عليكم ».

وابتدىء في التفصيل بوصف حال المؤمنين مع أن المقام للحديث عن المبطلين في قوله « يومئذ يخسر المبطلون » تنويها بالمؤمنين وتعجيلا لمسرتهم وتعجيلا لمساءة المبطلين لأن وصف حال المؤمنين يُؤذن بمخالفة حال الآخَرين لحالهم.

والتعبير بـ« يدخلهم في رحمته » شامل لما تتصوره النفس من أنواع الكرامة والنعيم إذ جعلت رحمة الله بمنزلة المكان يدخلونه.

وافتتح بيان حال الذين كفروا بما يقال لهم من التوبيخ والتقرير من قِبَل الله تعالى، فقوله « أفلم تكن ءاياتي » مقول قول محذوف لظهور أن ذلك خطاب صادر من متكلم من جانب الله تعالى فيقدر فيقال لهم على طريقة قوله بعد « وقيل اليوم ننساكم ». والفاء جواب (أمّا)،أو فيقال لهم « ألم تكن ءاياتي تتلى عليكم » فلما حذف فعل القول قُدم حرف الاستفهام على فاء الجواب اعتدادا باستحقاقه التصديرَ كما يُقدم الاستفهام على حروف العطف. ولم يتعدّ بالمحذوف لأن التقديم لدفع الكراهة اللفظية من تأخر الاستفهام عن الحرف وهي موجُودة بعد حذف ما حُذف.

والاستفهام توبيخ وتقرير. والمراد بالآيات القرآن، أي فاستكبرتم على الأخذ بها ولم تقتصروا على الاستكبار بل كنتم قوما مجرمين، أي لم تفدكم مواعظ القرآن صلاحا لأنفسكم بما سمعتم منه.

وإقحام «قوما» دون الاقتصار على : وكنتم مجرمين، للدلالة على أن الإجرام صار خُلقا لهم وخالط نفوسهم حتى صار من مقومات قوميتهم وقد قدمناه غير مرة.

وجملة « وإذا قيل إن وعد الله حق » إلخ عطف على جملة « فاستكبرتم ». والتقدير : وقلتم ما ندري ما الساعة إذا قيل لكم إن الساعة لا ريبَ فيها.

وَهذانِ القولان مما تكرر في القرآن بلفظه وبمعناه ، فهو تخصيص لبعض آيات القرآن بالذكر بعد التعميم في قوله « أفلم تكن ءاياتي تتلى عليكم فاستكبرتم ».

والتعريف في « الساعة » للعهد وهي ساعة البعث،أي زمان البعث كما عبر عنه باليوم.

وقرأ الجمهور « والساعةُ لا ريب فيها » برفع « والساعةُ » عطف على جملة « إن وعد الله حق ». وقرأه حمزة وحده بنصب « والساعةَ » عطفا على « إن وعد الله » من العطف على معمولي عامل واحد. ومعنى « ما ندري ما الساعة » ما نعلم حقيقة الساعة ونفي العلم بحقيقتها كناية عن جحد وقوع الساعة، أي علمنا أنها لا وقوع لها، استنادًا للتخيلات التي ظنوها أدلةً كقولهم « أإذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا ».

وقولهم « إن نظنّ إلا ظنّا » ظاهر في أنه متصل بما قبله من قولهم « ما ندري مَا الساعة »، ومبين بما بعده من قوله « وما نحن بمستيقنين » وموقعه ومعناه مشكل، وفي نظمه إشكال أيضا.

فأما الإشكال من جهة موقعه ومعناه فلأن القائلين موقنون بانتفاء وقوع الساعة لما حُكي عنهم آنفا من قولهم « إن هي إلا حياتنا الدنيا » إلخ فلا يحق عليهم أنهم يظنون وقوع الساعة بوجه من الوجوه ولو احتِمالا.

ولا يستقيم أن يطلق الظن هنا على الإيقان بعدم حصوله فيعضِل معنى قولهم « إن نظنّ إلا ظنّا »،فتأوله الفخر فقال : إن القوم كانوا فريقين، وأن الذين قالوا « إن نظنّ إلا ظنّا » فريق كانوا قاطعين بنفي البعث والقيامةِ وهم الذين ذكرهم الله في الآية المتقدمة بقوله « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا ». ومنهم من كان شاكا متحيرا فيه وهم الذين أراد الله بهذه الآية اهـ.

وأقول : هذا لا يستقيم لأنه لو سلم أن فريقا من المشركين كانوا يشكون في وقوع الساعة ولا يجزمون بانتفائه فإن جمهرة المشركين نافون لوقوعها فلا يناسب مقامَ التوبيخ تخصيصُه بالذين كانوا مترددين في ذلك. والوجه عندي في تأويله : إما يكون هذا حكاية لاستهزائهم بخبر البعث فإذا قيل لهم « الساعة لا ريب فيها » قالوا استهزاء « ما نظنّ إلّا ظنّا »، ويدل عليه قوله عقبه « وحاقَ بهم ما كانوا به يستهزئون ».

وتأوله ابن عطية بأن معناه « إن نظن بعدَ قبول خبركم إلا ظنًّا وليس يعطينا يقينا » اهـ، أي فهو إبطالهم لخصوص قول المسلمين : الساعة لا ريب فيها.

وأما إشكاله من جهة النظم فمرجع الإشكال إلى استثناء الظن من نفسه في قوله « إن نظنّ إلا ظنّا » فإن الاستثناء المفرغ لا يصح أنْ يكون مفرغا للمفعول المطلق لانتفاء فائدة التفريع. والخلاصُ من هذا ما ذهب إليه ابن هشام في مغني اللّبيب أن مصحح الاستثناء الظن من نفسه أن المسْتثنَى هو الظن الموصوفُ بما دل عليه تنكيره من التحقير المشعرِ به التنوينُ على حد قول الأعشى :

أحـــل به الشيب أثْقالــــه   وما اغتره الشيبُ إلا اغترارا (1)

أي، إلا ظنا ضعيفا.

ومفعولا « نظن » محذوفان لدليل الكلام عليهما. والتقدير : إن نظن الساعةَ واقعة.

وقولهم « وما نحن بمستيقنين » يفيد تأكيد قولهم « ما ندري ما الساعة إن نظن إلا ظنا »، وعطفه عطف مرادف، أي للتشريك في اللفظ. والسين والتاء في « مستيقنين » للمبالغة في حصول الفعل.

﴿ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُواْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ [33] ﴾

عطف على جملة « أفلم تكن ءاياتي تُتلى عليكم » باعتبار تقدير: فيقال لهم، أي فيقال لهم ذلك « وبدا لهم سيئات ما عملوا »، أي جُمع لهم بين التوبيخ والإزعاج فوبخوا بقوله « أفلم تكن ءاياتي تُتلى عليكم » إلى آخره، وأُزعجوا بظهور سيئات أعمالهم، أي ظهور جزاء سيئاتهم حين رأوا دار العذاب وآلاته رؤيةَ من يوقن بأنها مُعَدة له وذلك بعِلم يحصل لهم عند رؤية الأهوال.

(1) روي بالعين المهملة في اللفظين وبالغين المعجمة وهو أظهر...

وعبر بالسيئات عن جزائها إشارة إلى تمام المعادلة بين العمل وجزائه حتى جعل الجزاء نفسَ العمل على حد قوله « فذُوقوا ما كنتم تكنزونَ ».

ومعنى « حاق » أحاط.

و« ما كانوا به يستهزئون » يعُم كلّ ما كان طريق استهزاء بالإسلام من أقوالهم الصادرة عن استهزاء مثل قولهم « إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين ». وقول العاصي بن وائل لخباب بن الأرتّ : لأُوتين مالا وولدا في الآخرة فأقضي منه دينَك. ومن الأشياء التي جعلوها هُزؤا مثل عذاب جهنم وشجرة الزقوم وهو ما عبر عنه آنفا بـ« سيئات ما عملوا ». وإنما عدل عن الإضمار إلى الموصولية لأن في الصلة تغليظًا لهم وتنديما على ما فرطوا من أخذ العدة ليوم الجزاء على طريقة قول عبدة بن الطيب :

إن الذين تُرونَهم إخوانكم يشفي غليلَ صدورهم أن تُصرعوا

والمعنى : أنهم قد أودعوا جهنم فأحاط بهم سرداقها.

والباء في « به يستهزئون » يجوز حملها على السببية وعلى تعدية فعل « يستهزئون » إلى ما لا يتعدى إليه أي العذاب.

﴿ وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ [34] ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَذْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فَٱلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ [35] ﴾

لما أودعوا جهنم وأحاطت بهم نودوا « اليوم ننساكم » إلى آخره تأييسا لهم من العفو عنهم.

وبُني فعل « قيل » للنائب حطّا لهم عن رتبة أن يصرح باسم الله في حكاية الكلام الذي واجههم به كما أشرنا إليه عند قوله آنفا « وإذا قيل إن وعد الله

حق » بناء على أن ضمير « ننساكم » ضمير الجلالة وَليس من قول الملائكة، فإن كان من قول خزنة جهنم ببناء فِعلِ « وقيلَ » للنائب للعلم بالفاعل.

وأطلق النسيان على الترك المؤبد على سبيل المجاز المرسل لأن النسيان يستلزم ترك الشيء المنسي في محله أو تركه على حالته، ويجوز أن يكون النسيان مستعارا للإهمال وعدم المبالاة، أي فلا تتعلق الإرادة بالتخفيف عنهم وعلى هذين الاعتبارين يفسر معنى النسيان الثاني.

والكاف في « كما نسيتم لقاء يومكم » للتعليل كما في قوله تعالى « واذكروه كما هداكم »، أي جزاء نسيانكم هذا اليوم، أي إعراضكم عن الإيمان به.

واللقاء : وجدان شيء شيئا في مكان،وهو المصادفة يُقال : لقي زيد عمرا، ولقي العصفور حبة.

ولقاء اليوم،أطلق اليومُ على ما فيه من الأحداث على سبيل المجاز المرسل لأنه أوجزُ من تعداد الأهوال الحاصلة منذ البعث إلى قضاء الجزاء على الأعمال.

وإضافة يوم إلى ضمير المخاطبين « في يومكم » باعتبار أن ذلك اليوم ظرف لأحوال تتعلق بهم فإن الإضافة تكون لادنى ملابسة،الا ترى أنه أضيف إلى ضمير المؤمنين في قوله تعالى « وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون ».

ووصف اليوم باسم الإشارة تمييزه أكمل تمييز تكميلا لتعريفه بالإضافة لئلا يلتبس عليهم بيوم آخر.

وعطف « ومأواكم النار » على « اليوم ننساكم » ليعلموا أن تركهم في النار ترك مؤبد فأن المأوى هو مسكن الشخص الذي يأوي إليه بعد أعماله،فالمعنى أنكم قد أَوَيْتم إلى النار فأنتم باقون فيها، وتقدم نظير قوله « وما لكم من ناصرين » قريبا، والمقصود تخطئة زعمهم السابق أن الأصنام تنفعهم في الشدائد.

« وذلكم » إشارة إلى « مأواكم » والباء للسببية، أي ذلكم المأوى بسبب

اتخاذكم آيات الله، وهي آيات القرآن هزؤا، أي مستهزأ بها، « هزؤا » مصدر مراد به اسم المفعول مثل خلق.

وتغرير الحياة الدنيا إياهم سبب أيضا لجعل النار مأواهم.

والتغرير : الإطماع الباطل. ومعنى تغرير الحياة الدنيا إياهم : أنهم قاسوا أحوال الآخرة على أحوال الدنيا فظنوا أن الله لا يحيي الموتى وتطرقوا من ذلك إلى إنكار الجزاء في الآخرة على ما يعمل في الدنيا وغرّهم أيضا ما كانوا عليه من العزة والمنعة فخالوه منتهى الكمال فلم يصيخوا إلى داعي الرشد وعظة النصْح وأعرضوا عن الرسول ﷺ وعن القرآن المرشد ولولا ذلك لأقبلوا على التأمل فيما دعوا إليه فاهتدوا فسلموا من عواقب الكفر ولكون هذه المغررات حاصلة في الحياة الدنيا أسند التغرير إلى الحياة على سبيل المجاز العقلي لأن ذلك أجمع لأسباب الغرور.

وفرع على ذلك « فاليوم لا يُخرجون منها » بالفاء وهذا من تمام الكلام الذي قيل لهم لأن وقوع كلمة « اليوم » في أثنائه يعين أنه من القيل الذي يقال لهم يومئذ. واتفق القراء على قراءة « لا يخرجون » بياء الغيبة. وكان مقتضى الظاهر أن يقال : لا تُخرجون، بأسلوب الخطاب مثل سابقه ولكن عدل عن طريقة الخطاب إلى الغيبة على وجه الالتفات. ويحسّنه هنا أنه تخييل للإعراض عنهم بعد توبيخهم وتأييسهم وصرف بقية الإخبار عنهم إلى مخاطب آخر ينبّأ ببقية أمرهم تحقيرا لهم.

وقرأ الجمهور « يُخرجون » بضم الياء وفتح الراء،فالمعنى : أنهم يسألون مَن يُخرجهم فلا يُخرجهم أحد كما في قوله تعالى « ربّنا أخرجنا منها » وقوله « فهل إلى خروج من سبيل ». وقرأه حمزة والكسائي « يَخرُجون » بفتح الياء وضم الراء. فالمعنى : أنهم يفزعون إلى الخروج فلا يستطيعون لقوله تعالى « كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غمّ أعيدوا فيها ».

والاستعتاب بمعنى : الإعتاب، فالسين والتاء للمبالغة كما يقال : أجاب واستجاب. ومعنى الإعتاب : إعطاء العُتبى وهي الرضا. وهو هنا مبني للمجهول. أي لا يستعتبهم أحد، أي ولا يُرضون بما يسألون، وتقدم نظيره في قوله تعالى « فيومئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون » في سورة الروم.

وتقديم « هم » على « يستعتبون » وهو مسند فعلي بعد حرف النفي هنا تعريض بأن الله يُعتِب غيرهم، أي يُرضي المؤمنين، أي يغفر لهم.

﴿ فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ [36] وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [37] ﴾

الفاء لتفريع التحميد والثناء على الله تفريعا على ما احتوت عليه السورة من ألطاف الله فيما خلق وأرشد وسخر وأقام من نُظم العدالة، والإنعام على المسلمين في الدنيا والآخرة، ومن وعيد للمعرضين واحتجاج عليهم، فلما كان ذلك كله من الله كان دالا على اتِّصافه بصفات العظمة والجلال وعلى إفضاله على الناس بدين الإسلام كان حقيقا بإنشاء قصر الحمد عليه فيجوز أن يكون هذا الكلام مرادا منه ظاهر الإخبار، ويجوز أن يكون مع ذلك مستعملا في معناه الكنائي وهو أمر الناس بأن يقصروا الحمد عليه. ويجوز أن يكون إنشاء حمدٍ لله تعالى وثناء عليه. وكل ما سبقه من آيات هذه السورة مقتضٍ للوجوه الثلاثة، ونظيره قوله تعالى « فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله ربّ العالمين » في سورة الأنعام.

وتقديم « لله » لإفادة الاختصاص، أي الحمد مختص به الله تعالى يعني الحمد الحق الكامل مختص به تعالى كما تقدم في سورة الفاتحة.

وإجراء وصف « ربّ السماوات » على اسمه تعالى إيماء إلى عِلّة قصر الحمد على الله إخبارا وإنشاءً تأكيدا لما اقتضته الفاء في قوله « فلله الحمد ». وعُطف « وربّ الأرض » بتكرير لفظ « ربّ » للتنويه بشأن الربوبية لأن رب السماوات والأرض يحق حمده على أهلِ السماء والأرض،فأما أهل السماء فقد حمدوه كما أخبر الله عنهم بقوله « والملائكة يسبحون بحمد ربّهم ». وأما أهل الأرض فمن حمده منهم فقد أدى حق الربوبية ومن حمد غيره وأعرض عنه فقد سجل على نفسه سِمة الإباق، وكان بمأوَى النار محَلّ استحقاق.

ثم أتبع بوصف « ربّ العالمين » وهم سكان السماوات والأرض تأكيدا لكونهم محقوقين بأن يحمدوه لأنه خالق العوالم التي هم منتفعون بها وخالق ذواتهم فيها كذلك.

وعقب ذلك بجملة « وله الكبرياء في السماوات والأرض » للإشارة إلى أن استدعاءه خلقَه لحمده إنما هو لنفعهم وتزكية نفوسهم فإنه غني عنهم كما قال « وما خلقتُ الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمونِ ».

وتقديم المجرور في «وله الكبرياء» مثله في «فلله الحمد». والكبرياء : الكبر الحق الذي هو كمال الصفات وكمال الوجود.

ثم أتبع ذلك بصفتي « العزيز الحكيم » لأن العزة تشمل معاني القدرة والاختيارِ، والحكمةَ تجمع معاني تمام العلم وعمومه.

وبهذه الخاتمة آذن الكلام بانتهاء السورة فهو من براعة خواتم السور.



سورة فصلت

سورة الشورى

ســـورة الشـــورى

سورة الشورى

سورة الزخرف

سـورة الدخـان

سورة الجاثية